Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

14. Jahrgang Nr. 2 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Februar 1911**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 49—71
Fries, C.: Phaiakenabenteuer und Lalitavistara 49
Meissner, B.: Das Ende Šuzubs 62
Schnabel, P.: Die Tomossummen des Manetho 63
Besprechungen . . . . Sp. 71—90
Abel, H.: Zur Tonverschmelzung im Altägyptischen, bespr. v. W. Wreszinski 73
Armbruster, C. H.: Initia Amharica I, II, bespr. v. E. Mittwoch 71
Chabot, J. B.: Les langues et les littératures araméennes, bespr. v. E. Nestle 77
Dörwald, P.: Der hebräische Unterricht, bespr. v. F. Bork . . 80
Dussaud, R.: Les Civilisations Préhelléniques, dans le bassin de la Mer Égée, bespr. v. E. Brandenburg 86
Fuchs, H.: Sagen, Mythen u. Sitten der Masai, bespr. v. W. Schultz 83
Gressmann, H.: Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, bespr. v. W. Erbt 78
Hahne, H.: Das vorgeschichtliche Europa, bespr. v. F. E. Peiser 89
Litteraturen des Ostens Bd. VI u. VII, bespr. v. Traugott Mann . 81
Tolman, H. C.: Cuneiform Supplement to the Author's Ancient Persian Lexicon and Texts, bespr. v. Oskar Mann 82
Aus gelehrten Gesellschaften . . 90
Mitteilungen 90
Personalien 91
Zeitschriftenschau . . . 91—95
Zur Besprechung eingelaufen . 95

Am 25. Januar 1911

starb der langjährige Verleger dieser Zeitung

Herr Gotthold Kaliski.

Trotz seines schweren, heldenmütig ertragenen Leidens hat er sich bis zuletzt das wärmste Interesse für die OLZ bewahrt, die nur durch sein liebevolles Eintreten und seine aufopfernde Hingabe die schweren Anfangsjahre überstehen konnte.

Ehre seinem Angedenken.

Phaiakenabenteuer und Lalitavistara.

Von C. Fries.

Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, Aehnlichkeiten zwischen dem Phaiakenabenteuer des Odysseus und der im Lalitavistara überlieferten Buddhabiographie zu konstatieren. Es ist nichts weniger beabsichtigt, als die Feststellung eines literarischen Zusammenhangs beider Dichtungen, eine solche verbietet sich aus chronologischen und anderen Gründen von selbst. Nur wie von einem Punkt ausgehende mythologische Strahlen sich in verschiedenartigen Kulturzonen verschiedenartig brechen, versuchen diese Ausführungen darzutun, weil das gewählte Beispiel eine günstige Gelegenheit zur Beobachtung des Vorganges bietet. Wenn Senart in seiner Légende de Buddha zuviel Sonnenmythen im Leben Gotamas entdeckte, so bleibt doch das grosse Verdienst des französischen Forschers, den Mythenkern im Leben des Buddha freigelegt zu haben, unanfechtbar. Zwischen der Jugendgeschichte des indischen Göttersohns und dem lieblichsten Teil der Odyssee wollen wir einen Vergleich anstellen, und wenn er sich als berechtigt erweisen sollte, nach der Quelle schürfen. Als Vorlage für den orientalistischen Teil dienen neben der südbuddhistischen Tradition, wie Kern sie benutzt, die französische Uebersetzung des Lalitavistara von Foucaux.

Der Boddhisattva hatte lange Zeit im Himmel der Seligen gelebt, als der Ruf der Himmlischen an ihn erging, zu neuer letzter Wiedergeburt auf die Erde zurückzukehren:

„Die Zeit ist da, nicht säume noch!“ [1]

Auf die Kunde von des Boddhisattva Vorhaben, von ihnen Abschied zu nehmen, weinen die Göttersöhne, umklammern seine Füsse und sagen: „Der Himmel wird nicht mehr glänzen, wenn du nicht bleibst. Jener tröstet sie, ohne von seinem Sinne abzuweichen [2].

Lang hat Odysseus bei Kirke und bei Kalypso, deren Wohnsitze man mit den Inseln der Seligen in Verbindung gebracht hat [3], geweilt, da ergeht der Ruf der Götter an ihn, zu den Menschen und in seine Heimat zurückzukehren. Kalypso ist schmerzlich bewegt; wüsste jener, sagte sie, wie viele Leiden ihm noch bevorstehen, so würde er bei ihr als Unsterblicher bleiben. Er tröstet sie, beharrt aber bei seinem Sinne (ε 208 ff.). Die Fahrt beider Helden zu den Menschen beginnt mit einem grossem Apparat von Götterszenen, beide erwachen auf göttliches Geheiss nach langer Mussezeit im Verkehr mit den Himmlischen zu neuer Erdenlaufbahn, und zwar zur letzten.

Nach seinem Scheiden von den Himmlischen lebt der Boddhisattva zunächst in der Stadt der Çâkya. Es ist ein glückliches, blühendes, reich gesegnetes Land, in dem König Çuddhodana und Königin Mâyâ in Reichtum und Ehren, von allen geliebt und mit allen guten Eigenschaften geschmückt, friedlich regieren [4]. Die Schilderung dieses seligen Landes erinnert an Scheria.

Die folgende Ausfahrt der Mâyâ erinnert in manchen Zügen an die Nausikaa des ζ. Dass diese die Tochter, jene die Gattin des Königs ist, verschlägt nicht viel, da auch Mâyâ noch kinderlos ist und als vollendet schönes Weib geschildert wird.

Vor der Ankunft des Boddhisattva künden Wundererscheinungen das Bevorstehende an. In besonderer Blüte und Schönheit prangen u. a. die Gärten des Königs, Obst- und Zierbäume der verschiedensten Art blühen alle gleichzeitig wie im Garten des Alkinoos (η 118). Wunderbare Musikinstrumente ertönen von selbst, wie auch im Palast zu Scheria Zauberdinge vorhanden sind.

Mâyâ verfügt sich zum Könige und redet ihn sanft bescheiden, lächelnden Mundes an. Sie habe ein Gelübde zu erfüllen, und sie bittet um Erlaubnis, in einer Burg in stiller Zurückgezogenheit mit ihren Gespielinnen verweilen zu dürfen. Der König hört ihr wohlgefällig zu und erfüllt sofort ihre Bitte. Alles wird zugerüstet und Mâyâ zieht mit ihren Frauen nach dem bezeichneten Ort. Ganz ähnlich Nausikaa.

Die göttlichen Jungfrauen der Kâmawelt kommen nach Kapilavastu, „der schönsten der grossen Städte, geschmückt mit hunderttausend Gärten“ (Lalitav. c. 5) und bewundern die Schönheit Mâyâs, wie die Mädchen der Phaiaken die Königstochter umspielen, die schönste und grösste unter ihnen (ζ 102 ff.).

Mâyâ sieht ein bedeutsames Traumgesicht, in der ihr die bevorstehende Geburt des Buddha angekündigt wird. Ebenso hat Nausikaa einen Traum, in dem von ihrer nahe bevorstehenden Vermählung die Rede ist (ζ 25 ff.).

Vor der Geburt begibt sich Mâyâ noch einmal zum Könige und bittet ihn, sie in den Lumbinîhain senden zu wollen. Der König befiehlt grosse Zurüstungen, Mâyâ soll auf einem Wagen, nur von Jungfrauen begleitet zum Hain hinausfahren. Dort lustwandelt sie heiter von Baum zu Baum, von Blume zu Blume (Lalitav. c. 7).

Der Boddhisattva wird geboren, Odysseus erscheint zum ersten Male vor Nausikaa, sein erster Eintritt zu befreundeten Menschen gleicht auch einer Neugeburt. Der Boddhisattva entwickelt sich sehr schnell, Wasserströme ergiessen sich, von den Göttern gesandt, über ihn, er aber tritt hervor, Götterhände tragen ihm die Zeichen seiner Würde nach. Odysseus schreitet nach beendetem Bade herrlich wie ein Gott den Jungfrauen entgegen (ζ 227 ff.).

Es folgen glänzende Feste hier wie dort.

Der Boddhisattva zieht in die Stadt ein, umringt von unzähligen Jungfrauen u. a., ähnlich bekanntlich der Laërtiade [1].

In dem nun Folgenden finden sich Züge, die nicht an die Odyssee, aber an die Mythen von der Jugend des Achilleus erinnern. Dem König wird von den Brahmanen verkündet, seine Tochter werde einen Sohn zur Welt bringen, der entweder ein König werden und die ganze Erde beherrschen oder der Welt entsagen und als Buddha in ganzen All sein Licht leuchten lassen werde (Lalitav. 5, Kern I 27). Man denkt sofort an das der Thetis verkündete Orakel. — Die Aeltesten der Çâkya raten dann dem König, seinen Sohn zu verheiraten, damit er durch den Umgang mit Frauen den Gedanken an Weltflucht aufgebe. Aehnlich wird Achilleus unter den Töchtern des Lykomedes erzogen. Auch die folgende Prüfung der Jungfrauen, denen Schmuckgegenstände vorgelegt werden, wobei der Prinz diejenige erhalten soll, auf der sein Auge verweilt, erinnert in

[1] Kern-Jacobi, Buddhismus I 24, Lefmann, Gesch. d. a. Indiens 566.
[2] Lalitav. c. 5.
[3] Gruppe, Griech. Mythol. 393 ff.
[4] Lalitav. c. 3.

[1] Man beachte auch die Aehnlichkeit mit der Dionysossage. (s. Geburt, die Pflegerinnen, Semeles und Mâyâs früher Tod u. a.).

manchem an die List, durch die Achilleus unter den Mädchen erkannt wird. Nur eine Jungfrau erhält keinen Schmuck, nur eine im Jungfrauenkreis zu Skyros wählt nicht den Schmuck, Achilleus. Die buddhistische Sage ist etwas unklar angelegt und scheint auf Bearbeitung älterer Mythen zu beruhen. Ganz ähnliche Züge finden sich in den Prüfungen des Buddha durch Mâra. Die Uebereinstimmung wird erklärlich, wenn man ganz entsprechende Züge in vorbuddhistischer vedischer Zeit antrifft (Philos. Gespr. S. 36). Dieser Periode schon gehört die Vorstellung an, dass der Mensch sich durch Tugend und Enthaltsamkeit zur Göttlichkeit erheben kann. Daneben erscheint schon der Glaube, dass die Götter sich durch solche Grösse der Menschen gefährdet glauben und durch Versuchungen mittels Vorspiegelung sinnlicher Genüsse den Frommen vom Pfade der Tugend ablenken wollen, ein Vorhaben, das meistens gelingt (Lefmann 345) ausser bei den ganz Grossen und Frommen[1].

In den Zusammenhang der von den Göttern aus Eifersucht zu Fall gebrachten Helden gehört offenbar auch Simson und seine griechischen Entsprechungen, Nisos usw. Der älteste Vertreter ist vielleicht Eabani, der auch nur durch Weiberlist seiner Ueberkraft beraubt und veranlasst wird, der Einsamkeit zu entsagen und zu Gilgamesch in die Stadt Uruk zu kommen[2].

Der Boddhisattva wird einmal schwer beleidigt; er sei weichlich, wird ihm gesagt, und in aller Waffenkunst ungeübt. Seine Vettern verschmähen es, ihn zu besuchen, und die Hand der Gopâ wird ihm verweigert. Er aber fordert seinerseits die ganze Stadt zum Wettkampf heraus. Alle Fürsten und Prinzen ziehen am festgesetzten Tage aus der Stadt auf den zum Wettkampf bestimmten Platz (Kern I 45 ff., Lefmann 584), das grosse Turnier findet statt. Im Laufen, Springen, Ringen u. a. zeigt sich der Prinz allen überlegen. Heimtückischen Anfällen widersteht er; von den Gegnern gestossen oder gezogen steht er unerschütterlich fest, wie das von Odysseus bei den Freiern erzählt wird (z. B. π 234). Die Çâkyaprinzen sagen (Lalitav. 12): „Wir wünschen, dass der Fürst auch in den Wettkämpfen seine Ueberlegenheit zeige", nachdem er sich im Wissen vor ihnen ausgezeichnet hat. Aehnlich fordert Laodamas den Odysseus heraus[3].

Besonders tut sich unter den Çâkyasöhnen der junge Dâvadata durch Stolz und Uebermut hervor und fordert den Boddhisattva höhnisch heraus; dieser aber weist ihn gebührend in seine Schranken zurück. Ganz so Odysseus den jungen eitlen Euryalos[1]. Die Götter mischen sich mit Beifallsbezeugungen für den Boddhisattva ein. Ebenso verkündet Pallas Athene selbst den Ruhm des tapferen Laërtiaden[2].

Dann folgt das Bogenschiessen, das ganz an die *τόξου θέσις* erinnert. Alle Çâkyasöhne schiessen mit ihren Bogen. Der Boddhisattva aber verlangt einen stärkeren Bogen, als all die anderen, die er zerbricht. Der König lässt den Bogen seines Vaters holen. Keiner der anderen kann ihn aufheben, geschweige spannen. Dandapâni hebt ihn, spannt ihn aber nicht; endlich wird er dem Boddhisattva gereicht, dieser hebt ihn sitzend auf, fasst ihn mit der Linken und spannt ihn mit einem Finger der Rechten. Das Spannen der Saite erregt einen hellen Ton, der in der ganzen Stadt gehört wird. Die Götter jubeln laut Beifall. Das stimmt ganz mit der Odyssee überein. Dem Odysseus wird der Bogen gereicht, leicht und mühelos spannt er ihn[3], die Sehne tönt wie die Stimme der Schwalbe[4]. Zeus gibt durch Donner seine Freude zu erkennen[5]. Odysseus aber schiesst, auf seinem Stuhle sitzend den Pfeil ab[6], wie der Boddhisattva, von dem die Götter sagen (Lalitav. 12): „Da dieser Bogen von dem Muni gespannt worden ist, ohne dass er sich von seinem Sitz erhob und Kraft aufwandte, wird der Muni ohne Zweifel bald seine Ziele erreicht haben, nachdem er das Heer des Mâra besiegt hat." Ein Analogon zu den Aexten sind die Trommeln. Im Mahâbhâratam findet sich eine ganz ähnliche Pfeilschussszene. Arjuna spannt den Bogen und erringt die Hand der Krischna, auch der Boddhisattva erringt eine Braut, wie Odysseus die treue Gattin wiedergewinnt[7]. Vgl. den Bogen Janakas im Ramâyana. Es ist leicht, die Odyssee für die Vorlage beider indischen Dichtungen zu erklären, schwerer, es wahrscheinlich zu machen, da der schwer zu spannende Bogen ein im alten Orient weit verbreitetes Motiv war. „Es gibt keinen, der seinen Bogen spannen kann unter seinen Soldaten noch den Fürsten der Fremdländer und den Grossen von Rṭnw, weil

[1] Das liegt auch der Hiobgeschichte zugrunde, ist dann aber veredelt worden. — Zu den Nymphen, die ausgesandt werden, die Tugend des Heiligen zu Fall zu bringen, gehören vielleicht, wenn auch ganz abgeblasst, die Philos. Gespr. S. 103 erwähnten Frauen.

[2] S. Zimmern KAT[3] 566 ff.

[3] ϑ 145—151.

[1] ϑ 158—185.

[2] ϑ 195—198.

[3] φ 409.

[4] *χελιδόνι εἰκέλη αὐδήν* (φ 411).

[5] φ 413 f.

[6] φ 420 *αὐτόθεν ἐκ δίφροιο καθήμενος.*

[7] Die grossen, höchst auffälligen Uebereinstimmungen zwischen den homerischen Gedichten und dem Mahâbhâratam harren noch immer der Aufklärung.

seine Kraft grösser ist als die jedes anderen Königs" sagt eine Inschrift von Amenophis II. „Es gibt keinen, der seinen Bogen spannen kann" heisst es im Sinuhemärchen. „Er — lehret meinen Arm den ehernen Bogen spannen" singt David (2. Sam. 22, 34 f.). „Ich spannte den Bogen, liess entschwirren den Pfeil als Zeichen meiner Heldenkraft. — Ich lasse die Stäbe umdrehen, schiesse wie kleine Bogen grosse und gewaltige Bogen" sagt Assurbanabal[1]. Die Aithiopen schicken dem Kambyses einen Bogen mit der Botschaft, wenn er ihn spannen könne, werde er sie besiegen[2]. Also in Babylon, Aegypten u. a. fand sich das Bogenmotiv. Ein Urteil nun, wie die Odyssee mit den indischen Szenen zusammenhängt, überlasse ich anderen. Für selbstverständlich halte ich die Nachahmung der Odyssee durch die Inder keineswegs. Bei der Verbreitung des Bogenmotivs ist es vielleicht erlaubt, an gemeinsame Quellen zu denken.

Die Götter verkünden dem Boddhisattva nach dem Meisterschuss den Sieg über Mâras Heer, Odysseus geht von der *τόξου θέσις* zur *μνηστηροφονία* über. Der indische Zusammenhang ist unstreitig der weit tiefsinnigere und gewaltigere.

Irdische Freuden und Genüsse halten den Boddhisattva jahrelang gefesselt, in den Armen der Göttin vergisst er aller früheren hohen Pläne, ebenso wie Odysseus sich bei den ihn umstrickenden Nymphen verliegt, bis beide dann durch höhere Fügung diesem Zustande entrissen werden, nicht ohne grosse Betrübnis der Zurückbleibenden. Das einzelne ist allerdings sehr verschieden.

Der Prinz verweilt einmal im Frauensaale, die Lichter sind abgebrannt; er sieht die Tänzerinnen und Spielerinnen schlafend in Gruppen daliegen. Das ganze Bild mit seiner Weltlichkeit und Roheit wirkt abstossend auf ihn und bestärkt ihn nur in seinem Vorsatz. Aehnlich beobachtet Odysseus in der Prodomos[3] die Weiber und ihr nächtliches Treiben und empfindet tiefen Unmut in der Seele, auch sein Vorsatz, allem Frevel hier ein Ende zu bereiten, wird dadurch befestigt. Der asketische Grundgedanke fehlt freilich bei Odysseus, aber Odysseus führt tatsächlich in einem grossen Teil des Epos ein Asketenleben, wenn auch nicht freiwillig. Die ständige Formel *τέτλαθι δὴ κραδίη* usw. klingt allerdings ganz wie Asketensprache. Der *πολύτλας*, der ergebene Dulder gemahnt auch ein wenig an fromme Asketenschüler.

[1] C. F. Lehmann-Haupt, Šamaššumukin II 23, Br. Meissner, Ztschr. f. Assyr. X 82.
[2] Herodot III 21. Vgl. Klio III 395 ff.
[3] *v* 6 ff.

Nach manchen Ueberlieferungen wurde der Boddhisattva von dem bösen Mâra mit Erregung furchtbarer Wetter bedroht, die aber von den guten Göttern besänftigt werden (Lefmann 592, 2). Odysseus wird von Poseidon mit Meeresstürmen heimgesucht, aber befreundete Gottheiten leiten ihn durch alle Fährden.

Der Prinz legt dann allen Schmuck nieder, schneidet sein Haar ab, tauscht sein reiches Gewand mit dem armen eines Jägers, in Wahrheit eines Gottes. Das Motiv des Kleidertausches ist auch weitverbreitet, und findet sich in Asien z. T. noch jetzt (vgl. Klio III S. 393; Samter, Geburt, Hocheit u. Tod 90 ff.). Man denkt an die Szene in 8, wo Odysseus Bettlergestalt annimmt.

Gotama, wie er nun heisst, durchzieht jetzt als Bettler die Welt; er kommt in die Königsstadt Râjagviha und wird trotz der Mönchsgestalt überall bewundert, wie Odysseus trotz der Lumpen überall die Hauptrolle spielt und durch seine Kraft und Klugheit selbst den Freiern Bewunderung abringt.

Das Ross, das den Gotama hinausgetragen, wird nach einer Ueberlieferung an den Himmel versetzt, das Phaiakenschiff wird versteinert.

Ueberall glänzt Gotama durch Weisheit wie der *πολύτροπος*. Den Sophisten Udraka besiegt er, hier wieder an Sokrates erinnernd.

Das Folgende gemahnt abermals an Achilleus. Gotama kasteit sich und fastet so, dass die Götter seinen Tod befürchten. Da erscheint seine Mutter Mâyâ, von Nymphen umgeben, wie Thetis, am Ufer des Nairañjanâ und seufzt und weint. Er tröstet sie und sie kehrt beruhigt in das Paradies zurück[1]. Die entsprechende Szene der Ilias ist allbekannt (Σ 52 ff.).

Von der Heimat des Gotama werden Boten gesandt, den Vermissten zu erkunden, und manche bringen nach Kapilavastu die Nachricht, Gotama sei gestorben. Ganz entsprechend die Wanderer, die nach Ithaka kommen und der Penelope den Tod des Odysseus erzählen. Diese ist ebenso ungläubig wie Çuddhodana.

Gotama ist nach langer Pilgerschaft zur Erkenntnis gelangt, auf dem Bodhibaum lässt er sich nieder, aber ihm steht noch der schwere Kampf mit Mâras Scharen bevor. Odysseus kehrt nach langer Fahrt in die Heimat zurück, um in dem von ihm aus dem Baume künstlich gefertigten Bett zu ruhen, aber der schwere Freierkampf ist noch zu bestehen. Mâra ist der Gott des Todes, wird aber auch mit der sinnlichen Begierde gleichgesetzt. Wer ihn besiegt, befreit die Welt von der Macht der

[1] Kern I 75.

Begierden und des Todes. Derselbe Gegensatz findet sich, wie gesagt, schon in dem vorbuddhistischen Streit zwischen Mrityu und Naciketas, stammt also aus viel älterer Zeit. Nun sind auch die Freier in Ithaka nicht nur übermütig, sondern erscheinen durchaus als den Begierden schrankenlos ergeben, ebenso wie die Weiber im Hause. Odysseus ist auch hier der Asket, der zürnend zwischen sie tritt und ihre Herrschaft vernichtet.

Die nun folgende Kampfschilderung erinnert an den Freiermord, zugleich aber geht sie in vielen Zügen wohl auf den altbabylonischen Weltkampf zwischen Marduk und Tiâmat zurück.

Der Boddhisattva ganz allein unter dem heiligen Baum trotzt allen Angriffen, wie Odysseus auf der Schwelle den Freiern. Geheimer Kriegsrat wird hier wie dort von den Feinden gehalten. Die Geschosse verwandeln sich vor dem Buddha in Blumen und Strahlen, an dem Schild Athenes prallen die Speere der Freier ab.

Einmal versucht es Mâra mit List, durch Ueberredung will er jenen zum Niederlegen der Waffen veranlassen (Lalitav. 21). So fordert Eurymachos χ 45—59 den Odysseus auf, nach Antinoos' Tode seinen Zorn fahren zu lassen.

Die Erdgöttin erscheint zum Schutz ihres Helden wie Athene χ 205 ff.

Entsetzt fliehen die Scharen des Bösen, nur dieser hält Stand, so erbleichen die Freier und denken auf Flucht, nur Eurymachos fordert immer wieder zum Widerstand auf. Der Buddha und Odysseus befinden sich vorwiegend in der Defensive, bewältigen aber fast ganz allein die Angreifer.

Es folgt eine Szene, in der die Töchter Mâras ganz als Sirenen erscheinen, so dass der letzteren Charakter als Versucherinnen mir gesichert erscheint. Der verführerische Gesang verhallt umsonst an den Ohren des Gotama, der allen Lockungen widersteht.

Alle Heerscharen zerstreuen sich, endlich flieht Mâra selbst, die Götter jauchzen dem Gotama zu, sein letzter Sieg ist errungen, so klingt die Odyssee aus. In tiefem Seelenfrieden verbringen beide wachend die Nacht (Lalitav 22 ψ 345 ff.)[1].

Der Buddha zieht durch die Welt, die Menschen zu prüfen, er lohnt die Gerechten, straft die Bösen. Die beiden Brüder Trapuscha und Bhallika, die ihn speisen und pflegen, werden von ihm hochgeehrt (Lalitav 24), den Fährmann an der Gangâ ereilt alsbald seine Strafe (Lalitav 26). So zieht Odysseus als Bettler durch sein Land und prüft seine alten Diener, straft die treulosen, ehrt und belohnt die getreuen. Sie werfen sich vor ihm nieder und umschlingen ihn verehrungsvoll, die Hirten wie die Mägde (χ 496 ff. u. a.), so die Jünger des Buddha.

Interessant ist die Erzählung von Gotamas Besuch in seiner Heimat Kapilavastu oder Kapila. Umsonst schickt man von hier aus Boten, den berühmten Sohn der Stadt herbeizuholen, die Ausgesandten kehren nicht wieder, sondern bleiben in des Buddha frommer Schar[1]. So weiss kein Bote den Odysseus zu erkunden. Doch besteht im einzelnen keine Aehnlichkeit.

Schon vor seinem Eintreffen in der Stadt steht der Buddha in Verkehr mit seinem Vater und zwar durch den treuergebenen Udâyin, der jenen auf das herzlichste pflegt (vgl. ϱ 342 ff.). Aehnlich der Verkehr zwischen Penelope, Odysseus und Eumaios usw. Der treue Udâyin sucht mehr und mehr den Hof zu Kapila für seinen Herrn einzunehmen (Kern 126).

Der Buddha zieht ein, aber die stolzen Çâkyas verweigern ihm die gebührende Ehrenbezeugung, bis er sie durch Wundertaten dazu zwingt[2].

[1] Gotamas Kampf mit Mâra ist von Marduks Kampf mit Tiâmat beeinflusst. Der letzteren Scharen sind grausig gerüstet (Schöpfungsmythos, Keilinschr. Bibl. VI S. 7 Jensen) wie die Mâras (Kern I 84). Die Götter verzagen vor Tiâmat wie vor Mâra (Tafel IIb — Kern 85). Mit langen Hymnen der Götter werden Marduk und Gotama beim Auszuge zum Kampf begrüsst; jener wird zum neuen Weltbeherrscher eingesetzt, d. h. nach Winckler, das Zeitalter des Stiers folgt auf das der Zwillinge, ebenso bringt Gotama eine neue Weltperiode. Tafel IV Kern 84 (Marduk ist mit Bogen und Speer bewaffnet und versperrt dem Feind alle Ausgänge Taf. IV, 38 ff. wie Odysseus). M. steht allein gegen Tiâmat und ihre Scharen wie Gotama (und Odysseus zuerst). Eine Hauptwaffe sind die Winde, dort auf Marduks hier auf Mâras Seite. Mitten hinein spielt das Flutmotiv, Mâra erregt eine Sintflut, die Götter recken schüchtern, am Ende des Horizontes stehend, die Hälse, um den Kampf zu beobachten (Kern 87), ganz entsprechend die Götter in der babylonischen Flut. Beide Kämpfer bedrohen sich mit langen Reden (vgl. Ilias). Marduk und Gotama siegen, die Verbündeten der Unterlegenen zerstieben nach allen Seiten. Tiâmats Scharen „fürchteten sich, wandten ihren Rücken. Da sie sich davon machen, um das Leben zu erhalten, werden sie umschlossen, dass sie nicht fliehen können. Er schloss sie ein —" (Taf. IV 108 ff.). Vgl ψ! Die Götter jauchzen und jubeln hier Marduk, dort Gotama zu. Jener beginnt sofort die Weltordnung, Gotama dringt zum höchsten Buddhatum vor. Die ruhige, defensive Haltung Gotamas im Kampf entspricht dem Asketentum und der friedlichen Lehre, deren Eponymós er ist. In älteren indischen Sagen (denn an direkte Beeinflussung der Buddhasage von Babylon ist natürlich nicht zu denken) griff der siegende Gott natürlich viel aktiver ein. Wie vor dem Buddha alle Waffen der Feinde in der Luft hängen bleiben oder wirkungslos zu seinen Füssen niedersinken, prallen alle Geschosse der Freier an der Aigis ab oder werden von Athene abgelenkt. Eine dritte gemeinsame Vorlage ist vielleicht anzunehmen.

[1] Kern I 121.

[2] Buddha erzählt hier wieder eine Geschichte aus einer seiner früheren Existenzen, wie auch oft in seinen

Trotzdem bleiben sie ihm gegenüber kühl und zurückhaltend, niemand ladet ihn zum Mahl ein (Kern 128).

Am nächsten Tag geht der Erhabene mit seinen Getreuen in die Stadt, um zu betteln. Er besucht die Bürger der Stadt der Reihe nach (Kern 128), um Nahrung zu heischen, wie Odysseus der Reihe nach bei den Freiern umhergeht (ϱ 450).

Odysseus ist überall verpflegt worden, aber er will auch von Antinoos eine Gabe erhalten (ϱ 415 ff.), denn er ist gekommen, die Seinigen zu prüfen, wie Gotama bettelnd die Seinen aufsucht. Als versuchende Gottheit erscheinen beide, es ist ganz unverkennbar, dass dieser Gedanke hier wie dort dem Dichter vorgeschwebt hat (vgl. ϱ 362).

In Kapila harren des grossen Bettlers sein Vater, die Gattin und der junge Sohn, ebenso wie in Ithaka.

Die Art des Bettelns wird bei beiden theoretisch erwogen (Kern 128, ϱ 347 u. ö.). Gotama besucht alle Bürger der Stadt der Reihe nach (Kern 128), ebenso Odysseus *βῆ δ' ἴμεν αἰτήσων ἐνδέξια φῶτα ἕκαστον πάντοσε χεῖρ' ὀρέγων, ὡς εἰ πτωχὸς πάλαι εἴη* (365 f.).

In diesen Teilen der Odyssee steht in ethischer Beziehung das Wohltun, die Freigebigkeit obenan, ja, diese erscheint geradezu als Haupttugend. Athene fordert den Odysseus auf, bei allen Freiern zu betteln, damit er erkenne, welche von ihnen *ἐναίσιμοι*, welche *ἀθέμιστοι* wären, das Kriterium ihres Charakters ist also die Wohltätigkeit. Das darf bei einer allgemeinen Betrachtung der Odyssee nie vergessen werden, denn die Hervorhebung dieser Tugend weist auf eine Wandlung der Anschauungen hin und führt uns in eine Uebergangszeit, in der die eigentlichen Ritterideale der Iliaswelt nicht mehr allein ausschlaggebend waren. Diese neuen auf wirtschaftlichen Kämpfen beruhenden Gedanken strömten offenbar vom Osten, ihrer eigentlichen Heimat, schon früh nach Hellas herüber.

Alle Verwandten kommen, den Gotama zu begrüssen, nur seine Gattin, taub gegen die Aufforderungen ihrer Umgebung, bleibt in ihrem Gemach, bis dann nachher das Wiedersehen mit aller Herzlichkeit gefeiert wird (Kern 132), ähnlich bekanntlich Penelope.

Soviel über die Buddhalegende. In den Geschichten mancher Jünger spiegelt sich das Leben des Meisters, aber auch das älterer Sagenhelden, wie an einem Beispiel dargetan werden möge.

Ratthapālo, ein junger Edelmann, beschliesst, aus dem Hause in die Hauslosigkeit zu ziehen, d. h. Mönch zu werden[1]. Er nötigt seinen Eltern die Einwilligung hierzu durch freiwilliges Hungern ab und geht zu dem Erhabenen. Nachdem er das höchste Ziel des Asketentums „sich offenbar gemacht, verwirklicht und errungen" hat und zum Heiligen geworden ist, beschliesst er, seine Heimat einmal wieder aufzusuchen.

In Mönchskleidung erscheint er in der Vaterstadt, bettelt von Haus zu Haus und betritt zuletzt die heimatliche Schwelle. Die Seinen erkennen ihn nicht, unwirsch weist der Vater den Bettler fort: „Von solchen kahlgeschorenen Pfaffen ist uns unser einziger vielgeliebter Sohn geraubt worden."

„Und so empfing der ehrwürdige Ratthapālo im Hause seines Vaters weder Gabe noch Absage, sondern nur Schimpf empfing er" (Neumann S. 389). Ganz Entsprechendes erlebt Odysseus in Ithaka. Dann heisst es weiter:

„Unterdessen wollte die Kindsmagd des ehrwürdigen Ratthapālo vom Abend übriggebliebene Grütze wegschütten. Da sprach der ehrwürdige Ratthapālo zu ihr: Wenn das, o Schwester, weggeschüttet werden soll, so giess es in meine Schale. Aber während des ehrwürdigen Ratthapālo Kindsmagd die vom Abend übriggebliebene Grütze dem ehrwürdigen Ratthapālo in die Schale goss, erkannte sie ihn an seinen Händen und Füssen und an seiner Stimme. Und sie rannte zur Mutter des ehrwürdigen Ratthapālo und rief ihr entgegen: O Herrin, dass du es weisst, der junge Herr, Ratthapālo, ist da. — Ist das wahr, was du sagst, so sollst du frei sein. — Der Mönch nimmt inzwischen, „an einer Mauer rastend", die Grütze ein, wird dann aufgesucht und erkannt. Er sucht dann in typischer Weise die Seinen zu bekehren.

Man entsinnt sich sofort des *ἀναγνωρισμὸς ὑπὸ Εὐρυκλείας* im *τ*. Auch Odysseus bettelt im Vaterhaus und wird erst beschimpft, auch des Odyssens Amme erkennt ihn im Hause zuerst, auch am Fuss und am ganzen Gehaben (*τ* 380 f., 467 ff.). Sie will ebenfalls der Königin alles sofort berichten, wird aber hier verhindert, weil die Oekonomie der Handlung das verlangt. Die einfachere, also wohl ältere Version ist die orientalische, die dem Dichter der Ratthapālo-

Lehrgesprächen. Odysseus erzählt oft fingierte Geschichten aus früherer Zeit, deren Ton ganz ähnlich gehalten ist. Erzählungen aus älteren Existenzen waren in dem Heimatland des Seelenwanderungsglaubens schon vor Buddha beliebt. Tobit erzählt in erster Person, ebenso Henoch u. a. apokalyptische Helden. Dass die indische Gewohnheit weiter gewirkt und z. B. die apokalyptische Literatur beeinflusst habe, halte ich nicht für unmöglich. Für Odysseus sei nur die Entsprechung notiert.

[1] K. E. Neumanns Uebersetzung II S. 384; S. 386 d. siames. Ausg.

geschichte vorschwebte. Denn die buddhistische Geschichte benutzt ganz offenbar ein älteres Sagenmotiv.

Auch Odysseus, der Bettler, wird eingeladen, auf Polstern mit prächtigen Mänteln sich zu erholen, wie Ratthapālo; er aber verschmäht alles, fast möchte man sagen, nach Asketenart, er will, wie er es gewohnt ist, auf elendem Lager ruhen (τ 317 ff.). So wird Ratthapālo von den Seinigen aufgefordert, sein Erbteil, Gold und Silber, in Empfang zu nehmen, er aber verschmäht alles und beharrt in frommer Askese (391 Neumann). Die Weiber stürzen vor ihm nieder und umfangen seine Füsse, wie die Getreuen Mägde χ 498 ff.

Neuerdings hat Blass zu der Eurykleiaszene Stellung genommen (Die Interpolationen in der Odyssee S. 233 ff.), bei seinen Ausführungen müssen wir noch einen Augenblick verweilen. In seinem Bestreben, die Einheit der Dichtung zu erweisen, sucht er alle Anstösse zu beseitigen, die Kirchhoffs Scharfblick hier entdeckte.

τ 346 ff. *εἰ μή τις γρηῢς ἔστι παλαιή, κεδνὰ ἰδυῖα,*
ἥ τις δὴ τέτληκε τόσα φρεσίν, ὅσσα [τ' ἐγώ περ·
τῇ δ' οὐκ ἂν φθονέοιμι ποδῶν ἅψασθαι [ἐμεῖο

wurden athetiert, weil Odysseus sich ja gerade diejenige Person auserwählte, die ihn am ehesten erkennen konnte. Es scheint, als ob Odysseus diese Wahl absichtlich trifft, weil er von Eurykleia und Penelope erkannt werden will, und der Schluss, dass die Odyssee hier ursprünglich ihr Ende gefunden habe, ist dann allerdings wahrscheinlich[1]. Dass die Eurykleiaszene trotz aller Rettungsversuche ihre Schwierigkeiten hat, lässt sich nicht wegleugnen, oder Odysseus, der Kluge, müsste hier seine Art ganz verleugnen! Weshalb aber diese Entrüstung über den heiteren Schluss der Odyssee, wie Kirchhoff ihn für eine ältere Gestalt der Dichtung supponierte? Es ist ganz unerfindlich, weshalb nicht in einer früheren Phase der Dichtung der Freiermond gefehlt haben kann? Der Schluss des ω zeigt doch, wie leicht man sich später eine solche Lösung vorstellte. — Penelope ist bei der Erkennungsszene zugegen, und Eurykleia wendet sich zu ihr, um ihr alles zu erzählen, diese aber sieht und hört nichts, denn ein Gott hat ihren Sinn abgewandt. Man hat diese unnatürliche Szene getadelt, nach Blass freilich S. 235 „nicht mit Recht", sonst aber wohl sehr mit Recht. Alle Widersprüche der Szene erklären sich, wenn man eben sieht, dass sie nach älteren Mustern gearbeitet und von einem Bearbeiter hier eingefügt ist.

[1] So bekanntlich Kirchhoff.

Das Ende Šûzubs.

Von Bruno Meissner.

Die beiden von Sanherib erwähnten Šûzub sind, wie Tiele in Šûzub de Babylonier en Šûzub de Chaldaeer gesehen hat (siehe seine Geschichte S. 322 Anm. 2), bekanntlich zwei getrennte Persönlichkeiten, Mušêzib-Marduk und Nergal-ušêzib. Beide Gegner Sanheribs sollen nach unseren Angaben gefangen und nach Assyrien gebracht worden sein. Nergal-ušêzib wurde nach Sanh. Pr. IV 38 ff.; Bab. Chron. III 4 im Jahre 692 bei Nippur geschlagen und gefangen nach Assyrien gebracht. Mušêzib-Marduk ereilte nach Sanh. Bav. 46; Bab. Chron. III 22 ff. dasselbe Schicksal; er wurde im Jahre 689 bei der Eroberung Babylons gefangen genommen und samt seiner Familie lebendig nach Assyrien gebracht.

Zu diesen Angaben gibt nun eine Stelle in einem Erlasse des Königs Asurbanipal an Bêl-ibni (Harper Lettr. Nr. 292; K. 938) eine willkommene Ergänzung, wonach Šûzub von einem gewissen Adad-barakka ergriffen sein soll. Es wird daselbst Rs. 2 ff. augenscheinlich eine Belohnung für die Ergreifung einer Person ausgesetzt, die noch viel höher sein soll, als die Belohnung war, die Adad-barakka für die Ergreifung des Šûzub bekam. Wenn man unsern Erlass unbefangen liest, müsste man übrigens glauben, dass Adad-barakka den Šûzub getötet habe; da diese Nachricht aber den gutbezeugten Aussagen Sanheribs und der babylonischen Chronik widersprechen würde, wird man wohl anzunehmen haben, dass das erste *u kî idukkuš* sich nicht auf die Zeit Sanheribs bezieht, sondern dass es Worte Asurbanipals sind, die auf die Zukunft gehen und nachher in Z. 9 noch einmal wiederholt werden.

Welcher Šûzub der hier erwähnte war, Nergal-ušêzib oder Mušêzib-Marduk, ist übrigens unsicher. Wenn als Adressaten des Erlasses neben Bêl-ibni die Bewohner von Nippur ((*am.*) *EN-[LIL-KI-MEŠ]*) ergänzt werden dürften, könnte man sich vielleicht für Nergal-ušêzib entscheiden, da dieser doch bei Nippur geschlagen wurde und die Erinnerung an dieses Ereignis und die hohe Belohnung sich doch gerade hier noch lange im Gedächtnis der Bewohner erhalten konnte.

Der Text lautet Rs. 2 ff.: *u ša iṣ-ṣa-bat-aš-šum-ma a-na pa-ni-ia ib-ba-kaš-šu u ki-i i-duk-ku-uš ki-i ša ab-abi-ia ina elî* (*m*) *Šú-zu-bu a-na* (*m.il*) *Adad-ba-rak-ka ina* (*iṣ*) *ṣi-ba-ni-ti iš-kun-*

ú-šu-ma kaspa ma-lu-uš-šu[1] *i-ḫi-ṭu-ma id-da-aš-šu en-na ana-ku man-nu ša iṣ-ṣab-bat-aš-šum-ma u ki-i i-duk-ku-uš ina libbi (iṣ) zibânîti*[2] *a-šak-kan-šu-ma ḫurâṣa ma-lu-uš-šu*[1] *a-ḫa-ṭi-ma a-nam-da-aš-šu* = Und wer ihn ergreift, soll ihn zu mir gefangen bringen. Und wenn er ihn tötet, fürwahr werde ich, so wie mein Grossvater wegen des Šûzub dem Adad-barakka Silber in Fülle (?) auf die Wage gelegt, durchgesehen und ihm gegeben hat, demjenigen, der ihn ergreift, auch wenn er ihn tötet, sogar Gold in Fülle (?) auf die Wage legen, durchsehen und ihm geben.

Ich schlage vor zu übersetzen:

Und wer ihn verhaftet und vor mich bringt — auch wenn er ihn getötet haben sollte — gleichwie mein Grossvater in der Angelegenheit des Šûzubu diesen für Adad-barakka auf die Wage legte, Silber nach dessen Vollgewicht (abwog), prüfte und ihm gab, also werde auch ich demjenigen, der ihn verhaften und vor mich bringen wird — auch wenn er ihn getötet haben sollte — ihn auf die Wage legen, Gold nach seinem Vollgewicht (abwiegen), prüfen und geben. F. E. P.

Die Tomossummen des Manetho.

Von Paul Schnabel.

I.

E. Meyer, der 1904 als letzter die Chronologie des Manetho eingehend behandelt hat, kommt in seiner „Aegyptischen Chronologie“ bezüglich der Tomossummen des Manetho bei Africanus S. 98 zu folgendem Ergebnis:

Ein weiteres Ergebnis ist, dass die vielgepriesenen Dynastiesummen gar keinen Wert für Manetho haben . . . . Auf den Summen der Einzeldynastien beruht aber wieder die Summenzahl, die Africanus für die τόμοι Manethos angibt . . . . Die Summe des zweiten Tomos, = Dynastie 12—19, ist 96 Könige, 2121 Jahre. Hier beruht die Summe auf den Dynastiesummen des Africanus.

Die Behauptung von E. Meyer, dass die Tomossummen auf den Redaktor der Epitome des Africanus und nicht auf Manetho selbst zurückgehen, beruht also auf der Berechnung der Summe des zweiten *τόμος*. Die Summen des ersten und dritten Tomos, die E. Meyer S. 166, Anm. 4 (vgl. S. 167 Mitte), bezüglich S. 210 herstellt, sind für die Entscheidung der Frage irrelevant.

[1] *maluššu* möchte ich als = *ina mališu* fassen.

[2] Dass *GIŠ-RIN* = *zibânîtu* ist, lehrt neben einem Vergleich unserer Stelle mit Z. 6 auch V R. 26, 12c.

Die Summe des zweiten *τόμος* berechnet nun E. Meyer S. 99 folgendermassen:

Dyn. 12	*7*	*Könige*		*160 Jahre*
„ *13*	*60*	„		*453* „
„ *14*	*76*	„		*184* „
„ *15*	*6*	„		*284* „
„ *16*	*32*	„		*518* „
„ *17*	*43*	„	(+ *43*)	*151* „
„ *18*	*16*	„		*262* „
„ *19*	*6*	„		*209* „
Sa.	*246* (*289*)	*Könige*		*2221 Jahre*

Dass die Jahrsumme gerade 100 Jahre mehr ergibt als die überlieferte Zahl, kann kein Zufall sein; offenbar ist vielmehr bei einer der Dynastien 13, 14, 16, 17 die Summenzahl um 100 zu kürzen, vielleicht bei Dyn. 16, wo der Barbarus 318 Jahre gibt.

Er setzt also für Dynastie 15, 18, 19 die Dynastiesummen des Africanus ein, wie dieser sie aus seinen Einzelposten erhielt, bezüglich (Dynastie 18) hätte erhalten müssen.

Seine Berechnung führt nun zu dem Resultat, dass die Summe der Dynastien 12—19 2221 Jahre, also 100 Jahre mehr als die von Africanus angegebene Tomossumme ergibt. Die Rechnung geht also nicht völlig auf.

Ich möchte nun im nachfolgenden den Nachweis führen, dass man die Tomossummen mit den echtmanethonischen Dynastiesummen völlig in Einklang bringen kann, — dass vielmehr nur die jetzigen Dynastiesummen Eigentum des Redaktors der afrikanischen Epitome sind, der sie mit der echtmanethonischen Tomossumme gar nicht in Einklang zu bringen gesucht hat, — wenn man in Dynastie 15, 18, 19 die Zahlen der afrikanischen Epitome durch die echten nicht überarbeiteten Zahlen in den Manetho-Exzerpten des Josephus ersetzt und deren Summen als Dynastiesummen für Dynastie 15, 18, 19 einsetzt.

Dann geht aber die Summe für *τόμος* II auf Manetho selbst zurück, und die Tomossummen erweisen sich als echt.

II.

Wenn wir die Dynastiesummen des Tomos II bei Africanus betrachten, so zerfallen sie in zwei Gruppen:

a) Dynastie 13, 14, 16, 17.

Diese Dynastiesummen werden ohne Anführung der Einzelposten angeführt. Sie dürften daher von dem Redaktor der Epitome einfach aus Manetho herübergenommen worden sein. Jedenfalls haben wir keine Gründe, ihre Authentizität zu bezweifeln.

b) Dynastie 12, 15, 18, 19.

Bei diesen Dynastien werden die Einzel-

posten mit aufgeführt. Wir müssen daher jede dieser Dynastien einzeln betrachten.

Bei Dynastie 12 befindet sich die Summe der Einzelregierungen mit den Dynastiesummen in Einklang:

1.	*Σεσόγχωσις Ἀμμανέμου υἱός*	46	Jahre
2.	*Ἀμμανέμης*	38	„
3.	*Σέσωστρις*	48	„
4.	*Λαχάρης*	8	„
5.	*Ἀμερής*	8	„
6.	*Ἀμμενέμης*	8	„
7.	*Σκεμίοφρις ἀδελφή*	4	„
Sa.	7 *Διοσπολῖται*	160	Jahre.

Da man gegen keinen der Einzelposten als nichtmanethonisch Einwendungen erheben kann, diese sich auch, soweit sie in der Epitome des Eusebius mit Namensnennung aufgeführt werden, mit den Einzelposten der eusebischen Epitome in Einklang befinden, wird man auch ihre Gesamtsumme als echt manethonisch ansehen dürfen.

III.

Anders liegt die Sache bei Dynastie 15. Hier sind uns die Einzelposten, ausser in der afrikanischen Epitome, — wenn man von den Zahlen der eusebischen Epitome und des Sothisbuchs, die ja beide auf die afrikanische Epitome zurückgehen, absieht — auch bei Josephus, Contra Apionem I §§ 79—84 erhalten. Eine Gegenüberstellung der Zahlen bei Josephus und Africanus ergibt folgendes Bild:

Josephus.		Africanus.	
Βασιλεῖς ποιμένες.		*Πεντεκαιδεκάτη δυναστεία ποιμένων.*	
1. *Σαλίτις*	19 Jahre	1. *Σαΐτης*	19 Jahre
2. *Βνών*	44 „	2. *Βνῶν*	44 „
3. *Ἀπαχνάν*	36 „ 7 Mon.	3. *Παχνάν*	61 „
4. *Ἄπωφις*	61 „	4. *Σταάν*	50 „
5. *Ἰάννας*	50 „ 1 „	5. *Ἄρχλης*	49 „
6. *Ἄσηθ*	49 „ 2 „	6. *Ἀφοβις*	61 „
(Sa. 259 J. 10 M.)		6 *ποιμένες*	284 Jahre.

E. Meyer bemerkt S. 87 hierzu folgendes:

Die Zahl des Apophis, 61, kommt bei Africanus zweimal vor, während die des Apachnan fehlt. Mithin ist Africanus bei Apachnan auf die Zahl des Apophis abgeirrt, hat daher diesen ausgelassen und ihn dann am Schlusse nachgetragen, natürlich nochmals mit der Zahl 61. Dass nicht ein späterer Abschreiber, sondern Africanus selbst oder schon einer seiner Vorgänger der Schuldige ist, beweist die Summe von 284 Jahren, die durch die Verschreibung in 224 beim Barbarus als afrikanisch erwiesen wird.

Nach dieser glücklichen Korrektur des Africanus durch E. Meyer befinden sich die Einzelregierungen bei Josephus und Africanus in Uebereinstimmung. Die Dynastiesumme des Africanus aber, die mit den von Africanus gebotenen Zahlen stimmt, erweist sich, da auf dem von E. Meyer aufgedeckten Fehler beruhend, als geistiges Eigentum des Africanus, bezüglich des Redaktors seiner Epitome.

Josephus hat uns noch die genaueren Angaben nach Zahlen und Monaten erhalten. Die Tage hat auch er schon weggelassen. Auf Grund seiner Zahlen erhalten wir als echtmanethonische Summe von Dynastie 15 259 Jahre, 10 Monate.

IV.

Gehen wir zu Dynastie 18 über. Auch hier ist uns bekanntlich zu Africanus die Parallelüberlieferung bei Josephus, contra Apionem I, §§ 94—97 erhalten. Stellen wir beide Ueberlieferungen einander gegenüber. (Siehe Tabelle auf Spalte 67/68.)

Die Posten der afrikanischen Epitome ergeben 262 Jahre, weichen also nur um ein Jahr von der Dynastiesumme ab, deren Einer mit E. Meyer als verschrieben anzusehen sein werden. Jedenfalls sichert die Dynastiesumme die von Josephus abweichenden Posten 1, 3, 10, 11 und das Fehlen von *Ῥαμέσσης Μιαμοῦν* für Africanus.

Dass aber Josephus die echten Zahlen hat, beweist die eusebische Epitome, die an allen den Punkten, wo Josephus Zahlen mit denen der afrikanischen Epitome differieren, mit Josephus zusammengeht, dessen Zahlen sich also als echt manethonisch erweisen. Ohnehin hat ja Josephus auch hier die genaueren Angaben nach Jahren und Monaten.

Nur an zwei Punkten müssen wir den Text der Josephus-Epitome korrigieren. Der erste König hat auch bei ihm, wie die afrikanische und eusebische Epitome beweisen, *Ἄμωσις* geheissen. Diesen historischen Hyksosvertreiber hat Josephus mit dem Hyksosvertreiber *Θούμμωσις* des Exzerpts §§ 84—90, das E. Meyer wohl mit Recht als wahrscheinlich nichtmanethonisch ansieht, unberechtigterweise identifiziert. Andererseits fehlt zwischen Ramses I. und II. bei Josephus § 97 der erste Sethos. den Josephus jedoch in dem Exzerpt § 231 selbst hat.

Es fragt sich nun, wo hat Manetho den Einschnitt zwischen Dynastie 18 und 19 gemacht? Bei Josephus können wir dies nicht erkennen. In den Epitomai des Africanus und Euseb beginnt Dynastie 19 mit Sethos I., dem bei Josephus § 97 ausgefallenen Vater des *Ῥαμέσσης Μιαμοῦν*. Wir werden also vor ihm den Dynastieeinschnitt machen dürfen.

Josephus.						Africanus.			
1. Τέθμωσις	25 Jahre	4 Mon.	=		1. Ἄμωσις	—		[1]
2. Χέβρων	13 „		=		2. Χεβρώς	13 Jahre		
3. Ἀμένωφις	20 „	7 „	=		3. Ἀμενωφθίς	24 „		[2]
4. ἀδελφὴ Ἀμεσσής	21 „	9 „	=		4. Ἀμενσίς	22 „		
5. Μήφρης	12 „	9 „	=		5. Μίσαφρις	13 „		
6. Μηφραμούθωσις	25 „	10 „	=		6. Μισφραμούθωσις	26 „		
7. Τυθμώσης	9 „	8 „	=		7. Τούθμωσις	9 „		
8. Ἀμένωφις	30 „	10 „	=		8. Ἀμενῶφις	31 „		
9. Ὧρος	36 „	5 „	=		9. Ὧρος	37 „		[3]
10. θυγατὴρ Ἀκεγχέρης	12 „	1 „	=		10. Ἀχερρῆς	32 „		[4]
11. Ῥάθωτις ἀδελφὸς	9 „		=		11. Ῥαθῶς	6 „		[5]
12. Ἀκεγχήρης	12 „	5 „	=		12. Χεβρῆς	12 „		
13. Ἀκεγχήρης ἕτερος	12 „	3 „	=		13. Ἀχερρῆς	12 „		
14. Ἅρμαις	4 „	1 „	=		14. Ἁρμεσίς	5 „		
15. Ῥαμέσσης	1 „	4 „	=		15. Ῥαμεσσῆς	1 „		
16. Ῥαμέσσης Μιαμοῦν	66 „	2 „						
17. Ἀμένωφις	19 „	6 „	=		16. Ἀμενωφάθ	19 „		
					16 Διοσπολῖται	263 Jahre (Posten 262).		

[1] Epit. Euseb. 25 J. [2] Eus. 21 J., wie Jos., vgl. Sync. p. 130, 12. [3] Eus. 36 oder 38, Eus. arm. 28, Kanon 37. [4] Eus. im Kanon u. bei Sync. 12 J., fehlt beim arm. [5] Eus. im Kanon u. bei Sync. 9 J., fehlt im arm.

Dynastie 18 lautet also bei Manetho:

1. Ἄμωσις	25 Jahre	4 Mon.	
2. Χέβρων	13 „		
3. Ἀμένωφθις	20 „	7 „	
4. ἀδελφὴ Ἀμενσής	21 „	9 „	
5. Μήσφρης	12 „	9 „	
6. Μησφραμούθωσις	25 „	10 „	
7. Τουθμώσης	9 „	8 „	
8. Ἀμένωφις	30 „	10 „	
9. Ὧρος	36 „	5 „	
10. θυγατὴρ Ἀκεγχέρης	12 „	1 „	
11. Ῥάθωτις ἀδελφός	9 „		
12. Ἀκεγχήρης	12 „	5 „	
13. Ἀκεγχήρης	12 „	3 „	
14. Ἅρμαις	4 „	1 „	
15. Ῥαμεσσῆς	1 „	4 „	
15 Διοσπολῖται (241 J. 76 M. =)	247 Jahre	8 Mon.	

Dynastie 18 zählte also bei Manetho selbst 247 Jahre 8 Monate oder rund 248 Jahre. Diese Dynastiesumme scheint sich bei Eusebius erhalten zu haben, wo Dynastie 18 348 Jahre zugeschrieben werden, während die Einzelposten 317, 325 oder 327 Jahre ergeben, so dass die Hunderter zwar korrigiert, die Zehner und Einer der echtmanethonischen Dynastiesumme aber stehen geblieben sind.

V.

Für Dynastie 19 haben wir folgendes Material:

Auch hier befindet sich nach der Korrektur der Zahl des Ῥαψάκης Africanus mit der Summe seiner Einzelposten in Uebereinstimmung. Seine Dynastiesumme beruht aber auf der Verdoppelung des Ramses II. und Meneptah.

Damit befindet sich Africanus aber in ärgstem Gegensatz zu den Monumenten und zu Josephus. Dieser hat in den Epitomai § 98 und § 231 — die mit der § 97 schliessenden Liste von Josephus selbst fälschlich kontaminiert worden sind, wie E. Meyer S. 74 und 78 richtig gezeigt hat —, die richtige Königsfolge: Sethos I., Ramses II., Meneptah, Sethos II., bewahrt, die mit den Monumenten stimmt, im übrigen parallel zu dem Ende der Liste §§ 94—97 geht und nicht ihre Fortsetzung bildet. Nur der Zusatz ὁ καὶ Ῥαμέσσης bei den beiden Sethos ist Werk des Redaktors dieser josephischen Epitome.

Africanus hat jedoch Ramses II. zu Ῥαψάκης und Ῥαμέσσης verdoppelt, den Meneptah zu Ἀμενωφάθ (Nr. 16 von Dyn. 18), Ἀμενεφθῆς, Ἀμμενεμνῆς (welch letzterer König mit dem Amenmeses von Lepsius, Denkmäler III, 201c

Josephus § 97.	§ 98 u. 231.	Africanus. Dyn. 18.	Dyn. 19.
	1. Σέθως ὁ καὶ Ῥαμέσσης 59 J. =		1. Σέθως 51 J.
16. Ῥαμέσσης Μιαμοῦν 66 J. 2 M. =	2. Ῥάμψης 66 J. =		2. Ῥαψάκης 61 J.[1] = 4. Ῥαμεσσῆς
17. Ἀμένωφις 19 J. 6 M. =	3. Ἀμένωφις — =	16. Ἀμενωφάθ 19 J. =	3. Ἀμενεφθῆς 20 J. = 5. Ἀμμενεμνῆς
	4. Σέθως ὁ καὶ Ῥαμέσσης — =		6. Θοίωρις
			7[2] Διοσπολῖται 209 Jahre

[1] Wie die Summe ergibt, haben wir wie bei Josephus und Euseb. 66 J. für Ῥαψάκης = Ῥαμέσσης II. anzusetzen.

nichts zu tun hat) verdreifacht. Sethos II. ist bei Africanus ausgefallen, stand aber in seiner Vorlage, wie die Zahl der Könige 7 beweist, während er nur 6 Einzelposten hat. Die Zahl 5 Jahre des Ἀμμενεμνῆς-Meneptah dürfte dann wohl durch Ueberspringen des Sethos II. entstanden und dessen Zahl sein, denn die des Ἀμμενεμνῆς-Meneptah müsste 19 oder 20 Jahre sein.

Die Dynastiesumme des Africanus beruht auf allen diesen Aenderungen des ursprünglichen Manetho. Sie ist also von Africanus — bezüglich dem Redaktor seiner Epitome — selbst hergestellt worden, ist nichtmanethonisch.

Dynastie 19 hatte demnach bei Manetho selbst folgende Gestalt:

1. Σέθως	51	Jahre	(so Afr., Jos. 59).
2. Ῥαμέσσης	66	„	2 Mon.
3. Ἀμενεφθῆς	19	„	6 „
4. Σέθως	5	„	
5. Θούωρις	7	„	
5 Διοσπολῖται	148	Jahre	8 M. (bez. 156 J. 8 M.)

Die echte Dynastiesumme des Manetho bei Dynastie 19 betrug also 148 Jahre 8 Monate (bzw. 156 J. 8 M.).

Die Zahl der Könige ist bei Eusebius erhalten, dessen Zahlen, Einzelposten und Dynastiesumme freilich noch entstellter als bei Africanus sind.

Fraglich ist nur noch, ob wir Sethos I. 51 Jahre mit Africanus oder 59 Jahre mit Josephus zuzuschreiben haben. Die Angaben des letzteren sind in § 231 auch schon auf Jahre reduziert, gehören also einem anderen Epitomator an als dem der Liste §§ 94—97 und können also nicht den unbedingten Grad von Zuverlässigkeit beanspruchen als die Zahlen der in diesen §§ vorliegenden Epitome.

VI.

Addieren wir die so erhaltenen Dynastiesummen:

Dyn. 12	7	Könige		160	Jahre		
„ 13	60	„		453	„		
„ 14	76	„		184	„		
„ 15	6	„		259	„	10	Mon.
„ 16	32	„		518	„		
„ 17	43	„	(+ 43)	151	„		
„ 18	15	„		247	„	4	„
„ 19	5	„		148	„	8	„
				(bzw. 156	J.	8	M.)
242 (285)	Kön.			(2120 J. 22 M. =) 2121	J.	10	M.

Diese Zahl der Jahre, 2121 Jahre, stimmt genau zu der von der afrikanischen und eusebischen Epitome gebotenen Summe von τόμος II. 2121 Jahre. Diese ist also echtmanethonisch. Damit erweisen sich nach den Ausführungen in Abschnitt I die gesamten Tomossummen als von Manetho selbst herrührend.

Wir werden um so mehr Vertrauen zu unserer Berechnung der Summe von τόμος II. haben dürfen, da diese Lösung die erste und einzige mir bekannte ist, bei der man die 2121 Jahre restlos erhält.

In Dynastie 19 ist dann bei Sethos I. die Zahl des Africanus, nicht die des Josephus die richtige.

Der jetzige Zustand des Endes von Dynastie 18 und von Dynastie 19 mit der Verdoppelung, bzw. Verdreifachung von Ramses II. und Meneptah ist also den Epitomatoren zuzuschreiben. Hingegen ist der sonstige verwahrloste Zustand der von uns rekonstruierten echtmanethonischen Dynastie 18 Manethos eigenes Werk oder vielmehr auf Rechnung der ihm vorliegenden Königsliste zu setzen. 1000 Jahre nach dem Ende von Dynastie 18 besass man also in Aegypten keine authentische chronologisch brauchbare Liste von Dynastie 18 mehr!

VII.

Ich möchte auf Grund dieser Tatsache doch sehr davor warnen, dem Turiner Papyrus für die Zeit des 3. Jahrtausends, die ja auch 1000—2000 Jahre vor seiner Abfassung liegt, allzuviel, zum mindesten nicht so viel Vertrauen zu schenken, wie es E. Meyer tut. Die Mittel die uns zu seiner Prüfung zur Verfügung stehen, reichen nicht aus. Der Palermostein lässt sich auf sehr verschiedene Weise ergänzen, je nachdem man seine Breite annimmt, und sich schliesslich jeder Chronologie anpassen.

Die Chronologie des 3. Jahrtausends ist in Aegypten noch ebenso um Jahrhunderte unsicher wie in Babylonien. In Aegypten beginnt eine auf 4 Jahre sichere Chronologie um 2000/1997 mit der astronomisch festgelegten 12. Dynastie, in Babylon 1761, höchstens 5 Jahre später, mit dem durch Liste A und Enlilnadinapli-Datum gesicherten Beginn der Kassitendynastie.

Auf jeden Fall reicht das vorhandene Material nicht aus, das relative Alter beider Kulturen zu bestimmen. In Babylonien hat man erst an drei Stellen so tief gegraben, dass man die Aufeinanderfolgen der Kulturepochen beobachten kann, und alte Kulturstätten, wie Eridu, Uruk, Ur sind so gut wie gänzlich unerforscht. In Aegypten feiern die Ausgrabungen nur noch Nachlesen, das Hauptwerk ist getan. Der Beweis dafür, dass eine beider Kulturen älter ist als die andere, ist sowohl für Aegypten wie für Babylonien mit dem heutigen Material unmöglich.

Vor allem sind wir nicht imstande, wie es besonders englische Forscher tun, Manetho mit seinen Riesenzahlen in den älteren Dynastien für den Aufbau der älteren ägyptischen Chronologie zu benutzen. Hier hat E. Meyer zuerst den Tatbestand klargelegt. Aber auch seine Aufstellungen, vor allem seine Fixierung des Alters des ägyptischen Kalenders, sind viel zu unsicher. Auch die Listen des Turiner Papyrus können noch zu hohe Daten für Dynastie 1—11 bieten, sind jedenfalls, was die Gesamtsummierungen betrifft, auch durchaus nicht sicher genug, vor allem sowohl durch andere Hilfsmittel als auch astronomisch nicht genügend kontrollierbar. Ed. Meyers Fixierung des Alters des ägyptischen Kalenders begegnet auch, so von seiten Lehmann-Haupts, begründetem Widerspruch.

Die Chronologie des 3. Jahrtausends herzustellen, ist sowohl in Aegypten wie in Babylonien mit den heutigen Mitteln ein Ding der Unmöglichkeit. Lediglich Maximal- und Minimaldaten sind uns möglich.

Was nun Manetho anbetrifft, so sind, wie A. v. Gutschmid und vor allem E. Meyer nachgewiesen haben, seine Angaben, wenn sie sich mit den Denkmälern in Widerspruch befinden, einfach zu verwerfen.

Nach wie vor müssen wir uns aber vor dem Fehler der älteren und noch vieler heutiger — meist nichtdeutscher — Aegyptologen hüten, den Text des Manetho, auch da, wo er feststeht, und mit den Denkmälern vor allem in bezug auf Zahlen und Reihenfolge der Herrscher sich in derart schreiendem Gegensatz befindet, wie in Dynastie 12, 15, 18, 19, die wir soeben hergestellt haben, auf Grund der Denkmäler „verbessern“ zu wollen.

Im Gegenteil müssen wir uns noch davor hüten, wie das Thema der vorliegenden Arbeit zeigt, den Epitomatoren des Manetho einen allzu grossen Anteil an dem jetzigen Zustand der manethonischen Ueberlieferung zuzuschreiben, wie es E. Meyer tut. Manetho lässt sich bei sorgsamster Verwertung aller echten und vorsichtigster Verwendung auch der überarbeiteten Angaben zu einem sehr bedeutenden Teil rekonstruieren, ebenso wie sein babylonisches Ebenbild Berossos.

Jena, 18. September 1910.

Besprechungen.

Hans Abel: Zur Tonverschmelzung im Altägyptischen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. IV, 94 S. Lex. 8. M. 12. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Abels Arbeit geht von der Tatsache aus, dass im Koptischen eine Anzahl der griechischen Sprache entlehnter Enklitika (das ist der Pluralis des gebräuchlichen Neutrums Enklitikon; das vom Verfasser verwendete Femininum sollte sich besser nicht einbürgern), die im Satze stets an zweiter Stelle stehen, hinter Wortkomplexe treten, deren einzelne Bestandteile dann aber ihre Selbständigkeit verloren haben. Das ist bekanntermassen an der Schreibung zu erkennen: die Silben werden enttont, nur eine Silbe wird im Wortkomplexe zur Trägerin des Tones. Analog dazu haben wir in den semitischen Sprachen den status constructus, der zwar die einzelnen Worte getrennt geschrieben lässt, aber die Tonverhältnisse in ähnlicher Weise verändert, wie es im Koptischen geschieht. — Auch im Altägyptischen gab es eine Anzahl Enklitika, die in der späteren Sprache allerdings mehr und mehr aus dem Gebrauche gekommen und im Koptischen verschwunden sind. Sie sind der Gegenstand der vorliegenden Studie. Mit ihnen zusammen hat Abel die copula □ untersucht, deren Gebrauch häufig mit dem der Enklitika übereinstimmt, allerdings ebenso oft abweicht. — Diese kleinen Wörtchen haben natürlich im Satze auch ihre bestimmte Stelle gehabt, die zweite nämlich, und wenn sie von dieser einmal verdrängt worden sind, so ist das nicht ohne Grund geschehen. Hat man im Koptischen nun den Grund in der engen Verbindung mehrerer Wörter zu einem Wortkomplex gefunden, so ist es nur natürlich, etwas Aehnliches auch in der älteren Phase der ägyptischen Sprache zu vermuten.

Durch eine umfassende Sammlung der betreffenden Stellen aus der älteren Literatur, — Abel zieht absichtlich die Schriftwerke nach der 18. Dynastie nur ganz ausnahmsweise heran, — und durch eine eingehende Klassifizierung ist es dem Verfasser gelungen, eine klare Analyse der Stellung der Enklitika im Satze zu geben und daraus hervorgehend zu bestimmen, wie weit das Sprachgefühl in den ältesten Texten Zusammenziehungen mehrerer eng zueinander gehöriger Wörter zu einer gesprochenen Einheit gestattet hat; die Schreibung der einzelnen Wörter verrät uns davon ja nichts, da sie die Vokale unbezeichnet lässt. Natürlich ist in diesem so völlig von dem Sprachgebrauch des einzelnen Individuums abhängigen Punkte niemals eine Einheitlichkeit vorhanden gewesen, fast überall gibt Abel neben einer grossen Zahl von Beispielen des offenbar allgemein Ueblichen auch etliche Abweichungen an, die die Regel scheinbar umstossen; aber das ist ja gerade das Kriterium der lebenden Sprache, dass alles in ihr in stetem Flusse ist. Zu dem sprachlichen Individualismus kommt noch die Eigenart der lokalen Mundarten, die ja gerade in der Betonung der Wörter stark voneinander

abweichen, — das pag. 92 genannte deutsche Beispiel „Bürgermeister", das Abel als Sachse „Bürgèrmeïstèr" betont, spreche ich als Berliner z. B. „Bürgèrmeïstèr", — und so ist es selbstverständlich, dass Abel oft nicht zu einer festen Regel, sondern zur Feststellung verschiedener Gebräuche kommt. —

Im einzelnen liesse sich über manchen Punkt streiten, so ist die Argumentierung auf pag. 19 oben (Beisp. 60) nicht ganz einleuchtend, und auch sonst sind die Beispiele nicht stets ganz überzeugend. Kleine Irrtümer in den Zitaten, so die längst abgelegte Form statt auf pag. 27 brauchten nicht zu sein, und eine deutlichere Handschrift würde die Lektüre sehr erleichtern. Aber dem Wert der Arbeit tun solche Kleinigkeiten keinen Abbruch, vielmehr müssen wir uns ihrer als eines sehr wertvollen und interessanten Beitrages zur philologischen Forschung freuen.

C. H. Armbruster: Initia Amharica. An introduction to spoken Amharic. 2 parts. Cambridge, University Press 1908—1910. Besprochen von Eugen Mittwoch, Berlin.

Mit dem steigenden Interesse, das die Staaten Europas an der wirtschaftlichen Erschliessung Abessiniens nehmen, wächst die Zahl der Bücher, die sich mit der Hauptverkehrssprache des Landes, dem Amharischen, beschäftigen. Das Werk von Armbruster, das, wie der Untertitel anzeigt, hauptsächlich der Praxis dienen will, nimmt in der Reihe ähnlicher Werke, wie sie die letzte Zeit hervorgebracht hat, eine bevorzugte Stelle ein. Das Buch ist aus der Praxis entstanden und für die Praxis geschrieben. Darin liegt ein grosser Vorzug. Denn dem Verfasser stehen eine grosse Menge von Beispielen zur Verfügung, die alle der lebendigen Sprache entnommen sind, und die er in reichem Masse in seiner Grammatik aufführt. Die Transkription ist von einer peinlichen Genauigkeit. Mit grosser Akribie werden die verschiedenen Nuancen der sieben Vokalreihen und der Konsonanten, wie sie in der Aussprache lauten, unterschieden. Dieselbe Korrektheit ist auch auf die schwierige Korrektur des vortrefflich ausgestatteten Buches verwandt worden. Nur wenige Druckfehler sind stehen geblieben, und auch diese sind jetzt zum grössten Teile im zweiten Bande verbessert.

Die Anlage und der Aufbau der Grammatik sind äusserst übersichtlich und klar. Nur leidet sie etwas unter dem Zwiespalt zwischen praktischer und theoretischer Behandlung des Gegenstandes. Für den Linguisten wäre manche Wiederholung, die der Praxis zuliebe vorgenommen wurde, überflüssig; er wünschte hingegen manche Regel schärfer gefasst, manches, was über verschiedene Stellen des Buches zerstreut ist, unter ein einheitliches Gesetz subsumiert zu sehen. Der praktische Benutzer wird andererseits mit vielen wertvollen — und oft neuen — Beobachtungen, die das Buch zur Lautlehre aber auch zur Formen- und Satzlehre sowie zur Dialektologie des Amharischen enthält, wenig anzufangen wissen.

Nach einer kurzen Einleitung, die knapp über das Verbreitungsgebiet des Amharischen, seine Dialekte und seine sprachgeschichtliche Stellung innerhalb der semitischen Sprachenfamilie orientiert, wird in den inhaltreichen §§ 3—8 die Lautlehre ausführlich besprochen. In diesem Kapitel finden sich eine Reihe vorzüglicher Beobachtungen, von denen ich hier besonders folgende beiden hervorheben möchte.

1. Der sogenannte I. und IV. Vokal sind nicht so sehr in quantitativer als in qualitativer Hinsicht verschieden. Der IV. Vokal ist nicht immer lang zu sprechen. Allerdings hebt Armbruster nicht scharf genug hervor, wann der IV. Vokal kurz gesprochen wird (nämlich: vor allem in geschlossener, unbetonter Silbe). — Der I. Vokal nach den Kehlbuchstaben lautet immer wie der IV. (§ 4b).

2. Je nachdem ein Laut doppelt oder einfach gesprochen wird (das Amharische kennt leider kein Verdoppelungszeichen) ändert sich der Sinn; z. B. algavam „ich werde nicht eintreten", aber algabbam „er trat nicht ein" (in der amharischen Schrift nicht unterschieden). Es ist mir eine grosse Freude, dass Armbruster in Abessinien bei seinen Beobachtungen über die Aussprache — ohne meine Ausführungen zu kennen — zu denselben Resultaten gelangt ist, wie ich sie in der Einleitung zu den „Proben aus amharischem Volksmunde" dargelegt habe (MSOS X 1907 S. 194 und 196 = 10 und 12 des Sonderdruckes). Manche richtige Beobachtung hat aber den Verfasser zu der Aufstellung eines falschen Gesetzes veranlasst. Armbruster hat richtig gehört, dass das l in ይበቃል፡ „er genügt" nur einfach, hingegen in der Frageform ይበቃሉ፧ „genügt er?" doppelt gesprochen wird. Er stellt also ein Gesetz auf (S. 16 unten), wonach das Fragesuffix ኧ das l der zusammengesetzten Imperfektform verdoppelt. In Wirklichkeit verhält sich die Sache folgendermassen: ይበቃል፡ ist aus ይበቃል፡ + አለ፡ (einfaches Imperfekt + Hilfsverbum „er war") zusammengesetzt. Das ል ist also virtuell verdoppelt; es ist aus Doppel-l entstanden, kann aber am Ende des Wortes nicht doppelt gesprochen werden. Tritt

an das zusammengesetzte Imperfektum noch ein Wörtchen heran, z. B., wie oben, die Fragepartikel አ oder aber allgemein ein anderes Enklitikum, wie ም „und", oder ን (Fragepartikel), so wird das l wieder doppelt gesprochen. Aus demselben Grunde wird z. B. auch ም nur dann doppelt gesprochen, wenn eine Fragepartikel herantritt (vgl. meine „Proben" S. 196 [12] unten).

In der Lehre von der Assimilierung der Laute ist nicht gesagt, dass das d vor l (besonders im Verbum gaddala) zu l wird; z. B. ɨəgadlal wird ɨəgallal. — Für die Aussprache des በ als v am Beginne des Wortes (S. 32) fehlt eine nähere Erklärung. Sie erfolgt nämlich nur dann, wenn ein Vokal oder Halbvokal vorangeht, oder einmal voranging. In der Verbindung ይህ፡በቅሎ፡ „dieser Maulesel" wird das በ nur dann wie v gesprochen, wenn man das Demonstrativpronomen nicht für sich ɨəh, sondern, wie oft in rascher Verbindung mit dem folgenden Worte ɨəhə spricht.

Was Armbruster über die Betonung der einzelnen Worte sagt (S. 30—50) weicht von den sonstigen Darstellungen und meinen Beobachtungen zum Teil so stark ab, dass man dabei wohl an dialektische Eigentümlichkeiten wird denken müssen.

In der Lehre vom Nomen und Verbum wird dem, der ohne Vorkenntnisse des Aethiopischen und der anderen semitischen Sprachen an das Amharische herantritt, die grosse Zahl von Beispielen sehr willkommen sein. Das Suffix wird immer von neuem, an die verschiedenen Formen des Nomens und Verbums gehängt, in ausführlichen Tabellen behandelt. Ebenso werden verschiedene Konjugationen des regelmässigen und unregelmässigen Verbums in zahlreichen Paradigmen aufgeführt. Auf diese Weise möchte der langgedehnte Appendix (S. 198 bis 396 !), in dem noch einmal alle in dem Buche vorkommenden Verben in ihren Hauptformen vorgeführt werden, fast überflüssig erscheinen. Doch mag er für den praktischen Gebrauch immerhin von Nutzen sein. Für den wissenschaftlichen Gebrauch wäre manche Regel schärfer zu fassen. Einzelheiten an dieser Stelle anzuführen, muss ich mir versagen.

Höchst wertvoll und interessant sind einige dialektische Eigentümlichkeiten, die der Verfasser anführt; z. B. dass in Godscham und Wallo der Relativsatz die nominale Pluralendung erhalten kann, wie የሔዱች፡ ናቸው፡ anstatt የሔዱ፡ ናቸው፡ (S. 71 Anm. 1). Die merkwürdige Form des zusammengesetzten Perfekts, die der Verfasser in Godscham beobachtet hat, nämlich das gewöhnliche Perfekt mit dem Suffix ናል፡ (§ 32c) dürfte wohl als sehr vulgär zu bezeichnen sein. Immerhin sind wir dem Autor zu Dank verpflichtet, dass er uns als erster mit derartigen Formen bekannt gemacht hat.

Armbrusters Darstellung der Syntax ist für die Praxis völlig ausreichend. Manches, (wie § 56c, Lehre vom Akkusativ) ist etwas äusserlich gefasst. Die Lehre von der Stellung der einzelnen Glieder im Satze entspricht nicht ganz den Anforderungen der gebildeten Sprache. In dieser würde man nicht sagen አላው-ቅም፡ ለምን፡ መጣ፡ „ich weiss nicht, warum er gekommen ist" (§ 78c) und ደስ፡ ብሎኛል፡ ስለሚመጡ፡ „ich bin froh, dass sie kommen" (§ 85), sondern ለምን፡ መጣ፡ አላው-ቅም፡ und ስለሚመጡ፡ ደስ፡ ብሎኛል. In der täglichen Umgangssprache der Ungebildeten kommen Satzverbindungen jener Art natürlich vor. Die Grammatik müsste sie aber als solche kennzeichnen und dürfte sie nur neben der korrekten Art zu sprechen, aufführen.

Leidet der I. Band der Initia Amharica — bei allen seinen Vorzügen, wie ich noch einmal ausdrücklich betonen möchte — ein wenig unter dem schon berührten Zwiespalt zwischen theoretischer und praktischer Behandlung des Stoffes, so kommen derartige Unstimmigkeiten für den zweiten Band, der dem ersten erfreulich schnell gefolgt ist, nicht in Frage. Das Englisch-Amharische Wörterbuch dient rein praktischen Zwecken. Es erfüllt seine Aufgabe ganz vortrefflich. Eine grosse Zahl von Wörtern, wohl alle, die für das tägliche Leben und für den schriftlichen Verkehr in Frage kommen, sind in dem Bande enthalten. Die Aussprachebezeichnung ist, ganz wie im ersten Band, von ausserordentlicher Exaktheit. Die Vorbemerkungen — Zeichenerklärung und Regeln für die Aussprache — sind zum Teil noch einmal aus dem ersten Bande abgedruckt. Das ist für diejenigen, die nur den zweiten Band besitzen, notwendig und nützlich.

Besonders dankenswert für den praktischen Gebrauch des Buches ist es, dass zu vielen Stichworten eine Fülle von Redensarten — immer der lebendigen Sprache entnommen — aufgeführt wird. Auch diese sind immer, selbst wenn es lange Sätze sind, vollständig transkribiert. Wo ein und dasselbe englische Wort in den verschiedenen amharischen Dialekten verschieden ausgedrückt wird, ist dies immer besonders bemerkt. Der Verfasser bevorzugt gewisse dialektische Eigentümlichkeiten, wie den Gebrauch von ተ (für ከ), den Wegfall der Fragepartikel ን (die Frage wird dabei nur durch

den Ton ausgedrückt) u. a. m. Dass manche Worte anders übersetzt sind, als ich sie z. B. von Aleka Taje immer gehört habe, wird ebenfalls auf dialektische Sonderheiten zurückgehen. „Vormittag“ und „Nachmittag“ hat mein Gewährsmann nie anders als mit ከቀትር ፡ በፊት ፡ und ከቀትር ፡ በኋላ ፡ ausgedrückt. Armbruster gibt dafür ተኩለቀን ፡ ወዲህ ፡ und ተኩለቀን ፡ ወዲያ ፡ (S. 6 und 113), die dem Sinne nach dasselbe bedeuten, aber von mir in diesem Gebrauch nie beobachtet worden sind. Dies eine Beispiel mag hierfür genügen.

Zum Schlusse sei dem Verfasser für seine entsagungsvolle Arbeit, die er im fernen Afrika unserer Wissenschaft geleistet hat und leistet, der herzliche Dank der Fachgenossen noch einmal ausgesprochen. Hoffentlich erfreut er uns recht bald auch durch den dritten Band der „Initia“, der englisch-amharische Gespräche behandeln soll.

J.-B. Chabot: Les Langues et les Littératures Araméennes. Paris, Paul Geuthner, 1910. VIII, 43. gr. 8°. Bespr. v. E. Nestle, Maulbronn.

Eine, soweit ich urteilen kann, durchaus gelungene Uebersicht. In vier kurzen Abschnitten behandelt sie das Sprachliche, ohne auf Einzelheiten einzugehen; nur die Verschiedenheit in der Bildung des Imperfekts (y oder n [l]) und des bestimmten Artikels wird erwähnt. Der 5.—18. Abschnitt bespricht die Literatur: das alte Aramäisch der Inschriften, das biblische Aramäisch, die jüdischen Dialekte (im Anschluss an Dalman), das Christlich-Palästinische, Samaritanische, Palmyrenische, Nabatäische; dann als ost-aramäisch den babylonischen Talmud, Manichäer, Mandäer, Harranier, am ausführlichsten (selbstverständlich) das Syrische von Edessa (S. 28—40); endlich die neu-aramäischen Dialekte. Ein Schlussabschnitt gilt der aramäischen Schrift. Aus der Einleitung erfahren wir, dass dieser so wichtige Zweig der orientalischen Studien in Paris den eigenen Lehrstuhl nicht mehr hat, den R. Duval zwölf Jahre lang so rühmlich ausfüllte.

Die besonders paginierten Seiten geben eine sehr erwünschte Uebersicht über Chabots eigene Arbeiten und das Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.

Am Schluss jedes Abschnittes findet sich eine kurze Bibliographie. S. 14 kleine Ungenauigkeiten in den Titeln der Werke von Dalman, Levy, Jastrow. Bei meiner Litteratura Syriaca (S. 30) hätte die Jahreszahl beigefügt werden sollen (1889), dass der Leser weiss, was er dort nicht mehr finden kann. Besonders erfreulich sind die Mitteilungen über das bevorstehende Erscheinen der Ergänzungen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum.

Hugo Gressmann: Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion. Berlin, Karl Curtius, 1909. 93 S. 8°. M. 1.80. Bespr. v. Wilhelm Erbt, Posen.

Das Heft enthält Betrachtungen, die eine Reise nach dem Orient ausgelöst haben mag. Der Verfasser hat einige Beobachtungen gemacht und setzt sie in Beziehung zur Religion des Alten Testaments. Er sucht dabei das herkömmliche Schema: „niedrigste Formen der antiken Religion“ (S. 16), Naturreligion der Nomaden, dann — nach der Niederlassung Israels — der Bauern (S. 80), endlich Monotheismus (S. 47) durch die auf der Reise gewonnene bessere Kenntnis des Orients lebendiger zu gestalten. Er muss gestehen: „Der erste Eindruck, den der Palästinareisende empfängt, ist der des Unterschiedes von allem, was er anderswo gesehen hat: eine neue Welt tut sich vor den erstaunten Blicken auf! . . . Das ist ein Charakteristikum Palästinas und des ganzen Orients, durch das man immer aufs neue wieder überrascht wird, wie zäh-konservativ Altes, ja Uraltes durch die Jahrhunderte und Jahrtausende bis auf die Gegenwart fortlebt.“ So spricht er denn auch gelegentlich vom Volksglauben, nur dass er eben nicht den Schritt tut, sich von jenem überkommenen Schema Alttestamentlicher Theologie zu emanzipieren und sich getrost der modernen Orientkunde anzuvertrauen. Sie hätte ihn für seine Reise belehrt, dass der von der altorientalischen Priesterschaft genährte Volksglaube auf einer umfassenden Weltanschauung beruhte, die alle Vorgänge am Himmel und auf Erden in sinnvolle Beziehung zueinander setzte, dass die im Gegensatz zum Volksglauben verkündigte Religion des Alten Testaments zwar mit ihm zu brechen versuchte, dass aber dieses Neue die Sprache und die Ausdrucksformen des Alten, das es zu verdrängen bestrebt war, benutzen musste, so dass schliesslich die zähen alten Anschauungen und Formen mit Macht wieder durchbrechen konnten, als die grossen schöpferischen Geister dahingegangen waren. Dafür einige Beispiele:

Wenn der Volksglaube die blaue Farbe gegen den bösen Blick verwendet (S. 8), so sind nicht die im Orient ungewöhnlichen blauen Augen die unschuldige Ursache; vielmehr fallen uns da sofort die Blaubartgestalten ein, die Verderben bringen, ursprünglich der Schwarzmond, der den Lichtmond verschlingt. Aus diesem Grunde suchte man „sich durch die blaue Farbe gegen die blaue Farbe zu schützen“. Wenn heilige Bezirke genau abgegrenzt werden (S. 19), so ahmt man das Himmelsbild nach,

dessen irdisches Abbild sie sind: Jede Gotteswohnung auf Erden hat dem Himmel, der vollkommensten, zu entsprechen. „Der schaurige Brauch, Menschen lebendig einzumauern, hatte" sicher nicht „ursprünglich den Sinn, die Gottheit oder den Dämon des Platzes mit dem Bau auszusöhnen" (S. 30). Der Bau eines Hauses entspricht im Kleinen dem Bau der Welt am Anfang der Dinge. Damals tötete die Gottheit das Chaosungeheuer und baute aus seinem Leibe die Welt. Nun wissen wir, dass man solche Dramen in Babylon aufgeführt hat; dabei stellte z. B. ein Schaf Kingu dar (Zimmern, Ber. der Sächs. Ges. der Wiss. 1903 S. 126ff.). Ursprünglich mögen Menschen hingeopfert worden sein. Wir hätten also bei der Grundsteinlegung des Hauses, des Palastes, der Stadttore eine feierliche Liturgie anzunehmen, in der der Bauherr den Weltbaumeister, sein Kind oder Sklave die Unterweltmacht, wenn männlich Kingu, wenn weiblich Tiâmat, darstellte[1]. Später ersetzte man den Menschen durch silberne Figuren, durch ein Schafopfer. Wie der Tanz (S. 34ff.) als religiöse Uebung zu beurteilen und als Ausfluss der altorientalischen Weltanschauung aufzufassen ist, hat eben Carl Fries (Mitteil. der Vordasiat. Ges. 1910 Heft 2/4) gezeigt. Für die Schilderung der Erlebnisse Elias' am Berge Horeb (S. 78) hat der Erzähler den Plejadenmythus benutzt (Elia, Elisa, Jona, S. 62f.).

Dem modernen Orientfahrer drängt sich auf Schritt und Tritt die Verschiedenheit des Orients vom Abendland auf. So bekämpft der Verfasser zwar „eine Uebertragung europäisch-okzidentalischer Anschauungen in den Orient, womit in der Wissenschaft schon soviel Unheil angerichtet ist" (S. 61); aber die letzte Konsequenz hat er, selbst noch zu tief in den abendländischen Anschauungen seiner theologischen Wissenschaft steckend, wie sie ihm beim Studium eingepflanzt sind, nicht gezogen: Die grosse Einheitlichkeit, die allen Lebensäusserungen des Orients zugrunde liegt, ist ihm entgangen.

[1] Selbstverständlich hat die aus der alten Königschronik ausgezogene Notiz über den Betheliten Hiel (1 Kön. 16, 34) nicht bloss antiquarische, sondern auch eine politische Bedeutung (vgl. Elia, Elisa, Jona S. 76ff.). — Dass auf den beiden jerusalemischen Tempelsäulen „Baal errichtet" gestanden habe und demgemäss 1. Kön. 7, 21 zu lesen ist (S. 16 Anm.), ist unmöglich. Man hat an dem überlieferten Boaz festzuhalten, zumal der Name durch den zweiten Gatten der Ruth gesichert ist. Die Säulen „stellen die maṣṣeben des Sonnengottes in dessen beiden Erscheinungshälften dar" (Winckler, Altorient. Forschung. III S. 71). Zu Boaz möchte ich babyl. biazu stellen, das wie ḫumṣiru eine Art Wildschwein bezeichnet, zumal Tammuz zu dem Eber in Beziehung steht (KB II S. 244, 58).

Paul Dörwald: Der hebräische Unterricht. Eine Methodik für Gymnasien. Berlin, Weidmann, 1910. VIII, 131 S. gr. 8°. Geb. in Leinw. M. 3.40. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Der Verfasser des vorliegenden Büchleins geht meistens von richtigen Gedanken aus.

Er empfiehlt eine Verbindung des Hebräischen mit sprachlichen Fächern, da die Theologen in sprachwissenschaftlicher Arbeit keine Uebung hätten. Seine Folgerung, dass der hebräische Unterricht aus seiner Verbindung mit dem altklassischen „seine beste Kraft" schöpfe, klingt etwas sonderbar. Immerhin ist der Vorschlag, den Altphilologen mit diesem Fache zu betrauen, zur Zeit noch der einzig brauchbare, wenn man den hebräischen Unterricht auf eine höhere Stufe heben will.

Sehr zu billigen ist es, wenn er vom Lehrer des Hebräischen einige Kenntnisse in anderen semitischen Sprachen fordert; nur wird man seine Auswahl, einige Vertrautheit mit der arabischen und der aramäo-syrischen Formenlehre, als ungenügend ablehnen müssen. Der hebräische Unterricht zieht seine beste Kraft allein aus der genauen Bekanntschaft des Lehrers mit der altorientalischen Kulturwelt. Kenntnisse dieser Art werden aber weder durch arabische noch durch syrische Studien vermittelt, sondern nur durch das Assyrische. Es wird allmählich Zeit, dass die Unterrichtsbehörden dem heutigen Stande der Forschung Rechnung trügen und die Anforderungen für die hebräische Fakultas in diesem Sinne umgestalteten.

Richtig ist ferner der Gedanke des Verfassers, dass das Hebräische im Organismus des Gymnasiums nicht wie ein Fossil dastehen solle. In dankenswerter Weise bringt er Anregungen, wie man es mit den sprachlich-geschichtlichen Fächern verbinden könne. Nur sind die gewählten Beispiele z. T. äusserst bedenklich. Dem Schüler werden u. a. folgende Etymologien zugemutet: Kadmos = „Mann aus dem Osten"[1], Samos von שָׂמָה „hoch sein" (erschlossen aus שָׁמַיִם); Astarte von אַשֶׁר „Glück", „Heil"; Munychia von מְנָחָה; Salamis von שָׁלַם; Jolaus = „Gott ist der Herr".

Der Verfasser betont sodann, dass die Schüler möglichst zeitig an die Lektüre des Bibeltextes herangebracht werden sollen, und bemerkt, dass er zur Einübung der Elemente der Sprache, sowie des starken Verbums und Nomens ein volles Jahr brauche, für die Er-

[1] Wer soll ihn so genannt haben? Etwa griechisch sprechende Hellenen? Oder seine Eltern? Der Verfasser möge einmal das Verhältnis von Kadmos zu Catumitas OLZ 1902 Sp. 422 (Hüsing, Phrygisches II) feststellen und OLZ 1903 Sp. 160 f. dazu vergleichen.

lernung der „wichtigsten schwachen Verbalklassen“ dazu noch ein Viertel- bis ein Halbjahr, „so dass $1\frac{1}{2}$ Jahre dem Bibellesen verbleiben“. Ich meine, dass man mit dem Bibellesen geradezu beginnen müsse.

Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen. Zweite Ausgabe mit Berichtigungen. Leipzig, C. F. Amelangs Verlag, 1909. 8°. Band VI: Erster Halbband: Geschichte der persischen Litteratur, von P. Horn. XI, 228 Seiten. Zweiter Halbband: Geschichte der arabischen Litteratur, von C. Brockelmann. VI, 265 Seiten. Zusammen brosch. M. 9.50, geb. 10.50. Band VII: Zweite Abteilung: Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients, von C. Brockelmann, Frz. Nikol. Finck, Johs. Leipoldt u. Enno Littmann. VIII, 281 Seiten. Brosch. M. 5.50, geb. M. 6.50. Besprochen von Traugott Mann, Berlin.

Eine besondere, eingehende Besprechung dieser zweiten Ausgabe erübrigt sich eigentlich, da nur ein unpaginiertes Blatt in jeden Band vor dem Index eingefügt worden ist, welches in der Hauptsache Druckfehler berichtigt. Dies kurze Verfahren scheint zumal bei dem sechsten Bande bedenklich. Von ihm ist die erste Ausgabe schon 1901 erschienen, so dass eine Textrevision allein schon durch den zeitlichen Abstand geboten gewesen wäre. Brockelmann begnügt sich aber damit, dass er auf zwanzig Zeilen zehn kurze Anmerkungen zur arabischen Literaturgeschichte gibt. Da Horn inzwischen gestorben ist, so blieb sein Beitrag gänzlich unberichtigt. Dabei ist aber doch neben vielem andern Wertvollen in der Zwischenzeit, nämlich 1906, bei Teubner eine ähnliche Literaturgeschichte erschienen, deren Gesichtspunkte in der neuen Ausgabe wenigstens hier und da hätten Berücksichtigung erfahren können. Dort („Kultur der Gegenwart“, Teil I, Abteilung VII: Die orientalischen Literaturen) hat Geldner die altpersische Literatur, Horn die mittel- und neupersische, de Goeje die arabische Literatur behandelt. Die Ziele beider Unternehmungen decken sich zum Teil, zum Teil stimmen ja auch die Verfassernamen überein. Doch behält jedes der beiden seine gesonderte Existenzberechtigung, da die Art der Darstellung sehr voneinander abweicht. In der „Kultur der Gegenwart“ werden wir in grössere Distanz den Einzelereignissen gegenüber entrückt, wir gewinnen durch einen knappen Ueberblick Kenntnis von den Wesensmerkmalen der behandelten Nationalliteratur. Die Amelangschen Bücher wollen dagegen mehr ins Detail führen; sie geben ausgewählte Probestücke, welche auch dem Fremdling eine eigene Anschauung der wichtigsten Erscheinungen vermitteln wollen. Ich möchte übrigens glauben, dass dem Publikum, welches diese Ausgabe voraussetzt, auch durch ein kleines Literaturverzeichnis zu jedem Teile gedient wäre. Zu den Einzelheiten ist ja genügend Literatur angegeben, aber der Interessent, welcher nun sich noch weiter in der Literaturgeschichte dieses oder jenes Volkes umsehen möchte, erfährt keine Handleitung, erhält auch keinen Ueberblick über das, was die älteren und grösseren Literaturgeschichten geleistet haben, wie es in der „Kultur der Gegenwart“ geschieht.

Das Bedürfnis danach ist auch für den siebenten Band vorhanden, dessen zweite Abteilung uns gleichzeitig vorliegt. Er enthält: Seite 1 bis 74 die syrische und die christlich-arabische Literatur, von Brockelmann. Seite 75 bis 130 die armenische Literatur, von Franz Nikolaus Finck. Seite 131 bis 183 die koptische Literatur, von Johannes Leipoldt. Seite 185 bis 269 die äthiopische Literatur, von Enno Littmann. Dort fehlt der erwünschte Nachweis im zweiten Beitrag völlig. Der Gesamttitel dieser Abteilung ist nicht sehr glücklich gewählt, weil er eine nicht immer zweckdienliche Beschränkung erfordert hat, wie es Finck selbst (Seite 81) zum Bewusstsein gekommen ist. Es liegt ja aber gar kein Grund vor, weswegen die wenigen Ergänzungen aus der Profanliteratur der Armenier nicht ruhig hier ihren Platz finden sollten. In der Sammlung ist doch keine andere Stelle dafür vorgesehen. Die Samaritaner werden ganz übergangen, ohne dass auch nur ein Hinweis auf ihre Opera an seinem Orte (Seite 66) gegeben wäre. Die Berichtigungen zu diesem Bande, dessen erste Ausgabe erst 1907 erfolgt ist, korrigieren wieder meist nur Druckfehler, zitieren aber selbst nicht immer genau. Auch hätte der Fehler auf Seite 73 1880 statt 1800 verbessert werden sollen. Wenn übrigens die schnell folgende zweite Ausgabe auch dieses Bandes als ein Zeichen für den raschen Vertrieb dieser Literaturgeschichten gedeutet werden darf, so beglückwünschen wir das Unternehmen zu seinem Erfolge, würden aber für eine weitere Neuauflage doch eine grössere Beachtung der neueren Literatur empfehlen.

Tolman, Herbert Cushing: Cuneiform supplement (autographed) to the author's Ancient Persian Lexicon and Texts, with brief historical synopsis of the language — The Vanderbilt Oriental Series [Vol. VII] — Vanderbilt University Studies. Vol. II, Nos. 1. 2. 3. Nashville, Tennessee, Vanderbilt Univ. 1910. XXV, 71, 51 S. $ 1.25. Bespr. v. Oskar Mann, Charlottenburg.

Das Buch enthält die uns überkommenen altpersischen Keilinschriften in Originalschrift, von Tolman autographiert, und ist augenscheinlich als Textbuch für Studierende gedacht. Dafür spricht auch die den Texten voraus-

geschickte „brief historical synopsis of the ancient persian language", die in sehr gedrängter Form eine schematische Uebersicht über die Lautlehre und Flexion des Altpersischen vom Standpunkte der indogermanischen Sprachvergleichung gibt. Es sind natürlich nur die durchaus gesicherten Aufstellungen in diesem Schema zur Verwertung gekommen, was Lernenden gegenüber angebracht erscheint; für Fortgeschrittenere wird eine die Lücken und cruces unserer Kenntnis nicht umgehende Darstellung eher am Platze sein.

Für die Texte hat in dankenswerter Weise Weissbach dem Verfasser seine neuen Materialien, besonders zu den Grabschriften von Naqsh-i-Rustäm, zur Verfügung gestellt.

Den Schluss des Bandes bildet ein — nach Stichproben zu urteilen — recht zuverlässiger Index verborum zu sämtlichen uns bekannten altpersischen Texten, den Tolmans Schüler, E. L. Johnson, beigesteuert hat. Bei zweifelhaften Lesungen verzeichnet Johnson gewissenhaft alle neueren Konjekturen, wodurch der Index erheblich an Wert gewinnt.

Ueber Einzelheiten in den Lesungen zweifelhafter Stellen und in den Ergänzungen von Lücken mit Tolman zu rechten, ist nicht angebracht, zumal da Weissbachs Werk über die Keilinschriften der Achaemeniden, dessen Erscheinen in naher Aussicht steht, wohl in kurzer Zeit den endgültigen Abschluss der philologischen — sit venia verbo — Forschung über die altpersischen Texte bringen wird.

Hanns Fuchs: Sagen, Mythen und Sitten der Masai. Jena, Costenoble, 1910. III, 144 S. 8°. M. 2.50. Besprochen v. W. Schultz, Wien.

Vor sechs Jahren (1904) konnte sich L. Frobenius (im Zeitalter des Sonnengottes I 105) mit Recht beklagen, dass in Ostafrika noch kein Mythengut gehoben sei. Allein schon dasselbe Jahr brachte M. Merkers Buch „Die Masai", das inzwischen eine zweite Auflage mit einem Beitrage von Fritz Hommel erlebt hat, und dem ein Werk von A. C. Hollis The Masai, their language and folklore knapp vorangegangen war. Diese englische Arbeit liegt dem Buche von Fuchs zugrunde, der gleich eingangs erklärt (S. 2), dass „kein Wettrennen mit Merkers grossem wissenschaftlichen Werke unternommen werden soll". Tiefer dringende Forschung wird also immer auf Hollis und Merker zurückgreifen müssen, während F. in dankenswerter Weise bemüht ist, das Interesse für Sagen und Sitten auch in dem grösseren Kreise all jener zu erwecken, deren Aufmerksamkeit den deutschen Kolonien zugewandt ist.

Die Art indessen, wie er sich seiner Aufgabe entledigt, lässt manches zu wünschen übrig. Er hat seinen Stoff allzuwenig selbständig durchdrungen und nicht nur in dem vorliegenden Buche alle springenden, auch für weitere Kreise interessant gestaltbaren Fragen geflissentlich ausgeschaltet, sondern anscheinend auch innerlich nicht zu denselben Stellung genommen. So ist es denn verwunderlich, dass bei ihm die grosse Masse sagengeschichtlicher Ueberlieferung, die bei Merker der Bibel in solch bemerkenswerter Weise Schritt für Schritt parallel läuft, ersetzt ist durch einige dürftige „Mythen und Ueberlieferungen der Masai" (S. 71—86), in denen nur wenig Mythisches, viel Dämonologisches und manches andere geboten wird. Solch Verfahren wäre vielleicht gerechtfertigt gewesen, wenn Fuchs neue Gründe gegen Merkers These von dem semitischen Wesen der Masaiüberlieferung gehabt und, von diesen bestimmt, den ihm zweifelhaft scheinenden Stoff ausgeschieden hätte. Da er aber gesteht, dass es schwer sei, sich Merkers Darlegungen nicht anzuschliessen (S. 9), ist es auch noch schwerer zu verstehen, weshalb er gerade den reichsten und interessantesten Stoff wegliess. Jedoch auch das Gebotene ist mitunter nur mit Vorsicht zu benutzen. Die dualistische Unterscheidung zwischen einem schwarzen, guten, und einem roten, bösen, Gotte (S. 72) ist nach Merker (1, Aufl. S. 197) dahin zu berichtigen, dass die Masai daneben noch einen weissen Gott kennen, also eine Dreiheit haben, welcher jedoch Merker nicht eigentlich göttliches Wesen zuerkennen will. Auch führt es irre, wenn Fuchs ein Wesen, das zuerst ein Löwe war und sich dann zur Hälfte in einen Mann, zur anderen in einen Stein verwandelte (S. 72) und also grosse Aehnlichkeit mit der Sphinx hat, Teufel nennt („Teufel kennen die Masai nicht", sagt Merker S. 202), weil es Menschen an sich lockt und frisst. Durch solch voreilige Einreihungen in uns bekannte Kategorien verschliessen wir uns oft das Verständnis nur allzu leicht. Derselbe „Teufel" (*Nenaunir*) ist ein andermal (S. 26ff.) der Träger typischer Blaubartmotive und hat auch mitunter neun Köpfe und einen grossen Huf (S. 18). Auch spielt er in der Schöpfungssage der Masai die Rolle des Urweltdrachen, den Gott besiegen muss, um den Bestand der Welt zu sichern (Merker S. 261). Da gerade in der Zusammenstellung von Fuchs die Dämonologie eine grosse Rolle spielt, ist es auch sonderbar, dass er den Masai jeden Geisterglauben absprechen will (S. 114).

Der wertvollste Teil des Buches sind die „Sagen und Märchen" (S. 15—61), die wir, um sie anführen zu können, uns der Reihenfolge nach mit Nummern bezeichnet denken

müssen. Was hier Fuchs nach Hollis bieten kann, reicht weit über das von Merker Zusammengetragene hinaus. Aber viele dieser Erzählungen gehören nicht unter einen solchen Titel. Nr. 1, 12, 15, 17 sind Tierfabeln, Nr. 5, 9 Dämonenerzählungen, Nr. 8, 22 moralischen Inhaltes; erst der Rest hat mehr oder minder verstümmelte Märchenzüge, und nur die Nr. 4, 6, 7, 11, 16, 18, 19 können als Märchen im engeren Sinne betrachtet werden, unter denen Nr. 11 am besten erhalten und erzählt ist. Wie diese Stoffe in dortiger Gegend überliefert werden, hätte die Anführung einiger Varianten bei Merker zeigen können (vgl. z. B. Nr. 17 mit Merker S. 215f., Nr. 15 mit Merker S. 213f., Nr. 11 mit Merker S. 219), der übrigens auch bemerkenswerte, von Fuchs nicht aufgenommene Erzählungen (S. 214f., 216f.) bietet. Die Märchen gehören alle dem in Afrika fast ausschliesslich herrschenden Typus des Zweibrüdermärchens an. Interessante Einzelheiten sind in Nr. 7 der Anklang an die Schenkelgeburt des Dionysos, in Nr. 11 der an Tyro-Genofeva, in Nr. 16 das Motiv der Wunderkuh, in Nr. 1 der listige Hase, der sich ähnlich bei den Japanern wieder findet. Auch kennen die Masai den bösen Mondhasen mit der Hasenscharte (S. 79), an dessen Stelle S. 77 Le-eyo steht, der die Formel „Mensch stirb und komm zurück, Mond stirb und bleib fort" eigenmächtig umkehrt und dadurch den Tod der Menschen verschuldet. Aber Fuchs, bzw. sein Gewährsmann, hat die Zugehörigkeit dieses, auch anderweitig aus Afrika belegbaren Zuges zum Hasen nicht verstanden. Im ganzen sind die Märchen der Masai vom selben Typus wie ihre nach Merker aus der Urheimat mitgebrachten Mythen, in denen ebenfalls das Zweibrüdermotiv eine grosse Rolle spielt (vgl. jedoch Merker S. 274, wo es drei Brüder sind, deren einer aber drei Monate nach den beiden anderen zur Welt kommt; einer hat viel Bart, einer wenig, der dritte keinen). Selbst die allerneuesten geschichtlichen Ereignisse in ihrem Stamme (um 1900) haben die Masai auf die Form der Esau-Jakob-Formel gebracht (S. 132f.). — Die „Sprichwörter und Rätsel" (S. 65—67) umfassen 33 Sprichwörter und drei Rätsel; von den letzteren zählt kaum eines voll. In „Sitten und Gebräuche" (S. 89—135) wird man wenig über Merker hinausreichenden Stoff finden.

Den Vorteil, der daraus hätte gewonnen werden können, dass Hollis mehr vom Standpunkte des englischen Sammlers, Merker von dem des zusammenfassenden, systematisierenden Deutschen aus ihre sich vielfach berührenden und ergänzenden Beiträge zur Masaikunde vorbrachten, hat Fuchs nicht auszunutzen verstanden; immerhin aber wird seine, freilich recht unvollständige Zusammenstellung jedem willkommen sein, der sich einen raschen Ueberblick über dieses interessante Volk verschaffen will.

René Dussaud: Les Civilisations Préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée. Études de Protohistoire Orientale. Mit 207 Abb. und 2 Tafeln. Paris, Paul Geuthner, 1910. VIII, 314 S. Bespr. v. E. Brandenburg, Konstantinopel.

In früheren Jahren wurden besonders die Ergebnisse archäologischer Forschungen oft in grossen Prachtbänden veröffentlicht. Bei der rasch fortschreitenden Entwicklung gerade dieser Disziplin war dann manche Arbeit bald „veraltet", durch neue Funde frühere Hypothesen umgestossen, und grosse Publikationskosten nutzlos geworden. Wohl durch englischen Einfluss kam dann die Publikationsmethode in kleinen schnell erscheinenden Broschüren, Artikeln usw. auf, die das Neuerworbene sofort der Diskussion zugänglich machte und so die Wissenschaft mehr förderte, als langatmige und wegen des oft grossen Preises schwerzugängliche Folianten. Der Fehler dieser neuen Art ist aber naturgemäss ein gewisses Zerstreutsein der einzelnen Arbeiten eines Verfassers, das einen zusammenhängenden Ueberblick über seine Tätigkeit erschwert. Diesem Uebelstand hat nun Dussaud auf seinem Gebiet durch die Abfassung des vorliegenden Werkes in nachahmenswerter Weise abgeholfen, indem er nicht nur seine früheren Arbeiten vereinigte, sondern auch noch neues interessantes Material (z. B. Kap. V. Cult und Mythen) hinzufügte. Die reichen Literaturangaben und Abbildungen machen so das Buch geradezu zu einem Nachschlagewerk. Wenn das Werk infolge seines streng fachwissenschaftlichen Charakters auch nicht als Einführung für den Dilettanten zu betrachten ist, so doch sehr für den, der sich ernstlich mit der Vorgeschichte im durch den Titel umgrenzten Gebiet befassen will.

Ich muss mich begnügen, den reichen Inhalt nur durch Schlagwörter anzudeuten. So beginnt Kap. I „Creta" mit interessanten Bemerkungen über das Verhältnis von Geschichte und Vorgeschichte und die Entwicklung der letzteren. Dann die Arbeiten Evans auf Knossos; Phaestos, Hagia Triada; Grabtypen[1], Töpferei und Chronologie, die Minoische Kunst. Kap. II: die Kykladen; Thera, Delos, Phylakopi. Kap. III: Troja, Mykene, Tyrinth;

[1] Man verzeihe mir einen kleinen Abstecher auf „mein" Gebiet: Die frappante Aehnlichkeit von Grab Fig. 10. p. 25 mit dem Schacht des Hausgrabes von Bakschisch (Bayr. Akad. III Kl. 1906. p. 688. Fig. 42). Derartige Vergleichspunkte sind viel vorhanden.

Ursprung und Verbreitung der mykenischen Kultur. Am Schluss des Kapitels bestimmte Zurückweisung der Hypothesen von S. Reinach, Reichel und Münsterberg über Zusammenhänge der ostasiasischen mit mykenischer Kunst. Kap. IV: Cypern. Geschichte der Fälschungen Cesnolas und die Schwierigkeiten, die daraus für die Wissenschaft erwachsen sind. Neolithische Kupfer-Bronzezeit, Keramik. Auch hier gerade (bes. p. 146ff.) müssen wir den Wunsch aussprechen, dass Dussaud in einer kommenden Arbeit seinen Vergleichskreis auch auf Klein-Asien (Gordion!) ausdehnen und von deutscher Seite wohl noch nicht gründlich und objektiv genug behandelte Fragen endgültig lösen möge. Im übrigen ist speziell dieser Abschnitt im wesentlichen durch eine frühere Publikation Dussauds genügend bekannt und gewürdigt.

Neu dagegen ist Kap. V: Kult und Mythen. (p. 193—273). Es enthält zuerst Abs. I eine Zusammenstellung der Kultorte und Funde; p. 201 über die Tempelfreske von Knossos; eine vollbefriedigende Erklärung ist wohl vorläufig noch nicht möglich. Abs. II: Kultobjekte. Bei der grossen Reichhaltigkeit des Materials können hier nur und auch im Folgenden einige Schlagwörter den Inhalt andeuten: Doppelaxt mit Bändern, Schild und Axt Symbol von Donner und Blitz, durch Hörner werden Gebäude usw. als heilig bezeichnet. (p. 208). Heilige Bäume, ihre Verehrung durch Trankopfer; heilige Pfeiler usw., Zurückweisung der Evansschen Theorie eines diesbezüglichen Kultes. Das Relief des Löwentors von Mykene hält Dussaud für sakral, und hat wohl recht, wenn er die Säule zwischen den beiden Löwen nur als Andeutung des Tempels und nicht als Kultobjekt auffasst. Ich möchte darin noch etwas weiter gehen: die Tiere sind apotropäische Wächter des Tores, um ihren sakralen Charakter besonders noch hervorzuheben, sie direkt als heilige Wächter darzustellen, bringt man sie in Verbindung mit dem Tempel, hier durch Altar und Säule angedeutet. Es ist aber nicht nötig, sie mit S. Reinach als direkte Vertreter der Gottheit zu betrachten. (p. 215). Bei diesem interessanten Thema speziell bedauert man wieder, dass Dussaud nicht auch noch die Paphlagonischen Löwen behandelt und speziell Bojük Arslan Tasch, der wohl aller Wahrscheinlichkeit mit dem Löwentor entfernt verwandt ist, und wo ein Phallus zwischen den Tieren steht. — Altäre, Opferplatten. (p. 217ff. Fig. 161, 162). Dieselben sind mit der bekannten Spirale verziert, Dussaud schreibt dieser nicht nur rein dekorative, sondern aus sakrale Bedeutung zu. Abs. III: Idole und rituelle Stellungen: Zusammenstellung der verschiedenen Idoltypen, ihrer Gesten usw. Wir können so durch zwei Jahrtausende den Entwicklungsgang einer mütterlichen Göttin, die mit späten orientalischen Darstellungen nichts zu tun hat, verfolgen. Besonders die kyprische Aphrodite stammt von einem primitiven Inseltyp und ist nicht phönikischer Import. (p. 230, Schlussabsatz). Dussaud weist ferner in klarer, anschaulicher Weise die manchmal mehr effektvollen wie sicher fundierten Ansichten Evans über einen Kreuzkult und eine Schlangengöttin zurück. (p. 235ff.) Gute Bemerkungen über die Gesten der Adoration, des Segens und der Fruchtbarkeit, des Drohens der kriegerischen Gottheit.

Mythen und Sagen. p. 238f. Zurückweisung der Houssayschen Theorie, die in mykenischen Malereien dargestellten Vögel usw. seien mysteriöse Wesen mit einer bestimmten Bedeutung. Dussaud widerlegt das deutlich und sagt „wir glauben nicht an metaphysische Absichten der mykenischen Töpfer." (p. 240). Im Folgenden über Mischwesen: die Entstehung und Umformung derartiger Darstellungen gibt die Tabelle p. 241 in anschaulicher Weise; über antithetische Gruppen; über Djin-Demonen, Gespenster; Menschen mit Tiermasken bei religiösen Zeremonien (p. 245). — Erörterungen über den Zeus Kretagenes, seine „Geschichte", Attribute usw.; dann die Erd-Berggöttin Demeter, ferner über Britomartis-Europa-Pasiphae. Cadmuslegende usw. nach Dussaud nicht semitisch (p. 250). Dyonisos, Dyonisien, Anbetung von Sternen, das Sonnenrad mit und ohne Kreuz. Es wird in gewissen Kreisen in Deutschland vielleicht eigentümlich berühren, dass in diesem Abschnitt kein Wort von Mond- und sonstigen mythologischen Ansichten vorkommt und — dass es auch sehr gut ohne das geht.

Abs. V: Götter- und Totenkult: „Seit dem Neolithikum stellte sich der Bewohner des Aegäischen Meeres seine Götter unter menschlicher Form vor und fertigte Idole an." (p. 254). Kein reiner Totemismus (l. c.). Ueber gymnastische Uebungen mit Stieren und Antilopen; Votivstatuetten und ähnliche Funde im vorgriechischen Delphi (p. 257). Bemerkungen über Totengebräuche, die dann besonders ausführlich durch die Abbildungen auf dem berühmten Sarkophag von Hagia Triada erörtert werden. Darauf näher einzugehen, würde zu weit führen, wir wollen hier nur andeuten, dass die Erklärungen Dussauds, gegenüber den anderen zitierten, die grössere Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Kap. VI: Die ägäischen Völker: 1. Die Schiffahrt. Beschreibung des Schiffstypus,

dieser ist unabhängig von Phönizien; 2. Die Rasse: die alten Kreter waren dolichokephal (p. 282), von kleiner Statur, hatten braune Haut und schwarzes, gewelltes Haar (p. 283); diese „Mittelmeerrasse" war weder ägyptisch, noch semitisch, noch indoeuropäisch (l. c.); 3. Die Sprache: Die kretischen Tontafeln sind vorläufig noch unentziffert, einiges Material sind Ortsnamen; Erwähnung der Arbeiten von Kretschmer und Fick. 4. Die minoische Schrift und das Alphabet: Ueber die Tontafeln, das vermutliche Zahlensystem und den Diskus von Phästos, hieroglyphische und lineare Schrift. Verwandschaft mit dem phönizischen und archäischen Alphabeten. Detailerörterungen und diesbezügliche Tabellen. Schlusswort. Ein sorgfältiges Sach-, Namens- und Illustrationsregister schliesst das Werk ab.

Zusammenfassend können wir also nur noch sagen, dass bei der Lektüre vor allem die ruhige und sichere Art Dussauds angenehm berührt. Mit klarer Logik geht er wackeligen Argumenten zu Leibe und sagt, wo das Material eben noch nicht ausreicht, offen und ehrlich: ignoramus, was ganz anders wirkt wie je phantastischer desto bestimmter in die Welt posaunte Hypothesen manch anderer Autoren. Hoffen wir nur, dass Dussaud uns bald ein weiteres, grösseres Werk bringt, das auch Vorderasien und den Westen, d. h. Sardinien, Etrurien usw. mit den kunst- und kulturhistorischen Ergebnissen des ägäischen Kreises in Verbindung bringt, wozu gerade Dussaud als einer der besten Kenner des eben genannten Gebietes mir der berufene Mann zu sein scheint.

Hans Hahne: Das vorgeschichtliche Europa (Monographien zur Weltgeschichte XXX). Mit 151 Abbildungen. Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing. 130 S. Lex. 8°. M. 4. Bespr. v. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr.

Die Methoden der Vorgeschichtsforschung, zuerst mit nicht ungerechtfertigtem Misstrauen angesehen, sind in den letzten Dezennien immer brauchbarer gestaltet worden und dürfen jetzt ein Recht auf Berücksichtigung geltend machen, das noch vor wenigen Jahren mit Hohn von Seiten der Historiker zurückgewiesen worden wäre. Je weiter die Ausgrabungen im Orient in die Tiefe dringen, desto mehr wird auch der Orientalist gezwungen, die Vorgeschichte seines Wissenschaftsgebietes ins Auge zu fassen. Da bleibt ihm nichts übrig, als bei den Prähistorikern Europas in die Lehre zu gehen und deren Handwerkszeug und seine Handhabung kennen zu lernen. Bloss einige Handbücher zu wälzen, macht freilich keinen Prähistoriker und hilft auch keinem Historiker, sei er auch noch so bedeutend.

Als eine kurze Einführung in das Wesen der europäischen Prähistorie möge den Orientalisten dieser kühne Versuch Hahnes empfohlen sein. Hahne weiss selbst, welch ein Wagnis er unternommen hat, hauptsächlich auf Kossinnas Arbeiten fussend, ein zusammenhängendes Bild der Entwicklung aus dem Tertiär heraus zu entwerfen. Mit erstaunlichem Geschick hat er es verstanden, grosse Linien zu ziehen, wobei freilich ein Gebäude entsteht, das in statischer Beziehung manchmal bedenklich erscheinen kann. Klar und anschaulich ist die Scheidung der einzelnen Kulturprovinzen; ihre Beziehungen zueinander festzulegen, wird noch viel Arbeit kosten; man muss daher schon für die skizzenhaften Angaben Hahnes dankbar sein. Auch dafür, dass er sich bemüht hat, den Orient heranzuziehen und seine Geschichte zu verwerten. Leider hat er sich hier kritiklos Eduard Meyer als Führer anvertraut. Daher wohl unter anderem die Konfundierung der (umman) manda und der Meder, gegen die Winckler nun schon so oft, und wie es scheint immer umsonst, protestiert hat. Diese und andere Mängel, wie z. B. die Datierung des Vetterfelder Goldfundes nach Furtwängler auf 500 v. Chr., während Reineke schon 1896 seine Zugehörigkeit zu den Typen des 3.—2. vorchr. Jahrhunderts nachgewiesen hat, können aber den allgemeinen Wert der willkommenen Gabe nicht schmälern, die auch durch die vielen Abbildungen gewiss lebhaft anregend wirken wird.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Société Asiatique, Paris. Sitzung vom 16. Juni 1910. Weill erstattete Bericht über Ausgrabungen, die er im Auftrage des Société des fouilles archéologiques in Koptos, in Oberägypten, ausgeführt hat. Er legt die historische Bedeutung von sechs grossen Königsinschriften der 10. Dynastie dar, die Immunitätsurkunden der Stadt sind. Sch.

In der Dezembersitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft hielt von Luschan einen Lichtbildervortrag über einige Ergebnisse der Ausgrabungen in Sendschirli.

In der Januarsitzung wurde der Vorstand wiedergewählt und ein namhafter Beitrag zur Begründung eines Museums in Jerusalem beigesteuert. Jeremias hielt einen Lichtbildervortrag über die „verschleierte Aschera vom Tell Halaf und den antiken Schleiermythus". In der Debatte sprach der Vortragende die Ansicht aus, „dass Indogermanen, weil sie vermutlich früher auf dem Boden des Orients gewohnt, die eigentlichen Urheber des Mythenschatzes seien."[1]

(Reichsanzeiger vom 17. I. 1911.) Bork.

Mitteilungen.

W. Max Müller hat letzten Sommer und Herbst besonders dazu verwendet, auf der dem Untergang geweihten Insel Philae die demotischen Texte aufzunehmen,

[1] Eine ähnliche Ansicht wird schon seit Jahren von Hüsing, Wolfgang Schulz u. a. vertreten.

welche die Berliner Komission nach ihrem Bericht nicht berührt hatte. Er hofft, zunächst die Ausgabe der grossen Bilinguen bald als erste Abschlagszahlung zu bringen. (Er wünscht, fälschliche Zeitungsberichte über Papyrusfunde, speziell von aramäischen Papyren, zu dementieren.)

Die in Sebastie (Samarien) grabende Expedition Reisners hat mit grossem Erfolg gearbeitet. Es scheinen neben genauer chronologischer Festlegung aller Bauschichten ca. 100 Tafeln teils mit Keilschrift, teils mit anderer Schrift gefunden zu sein. Die letztere Nachricht ist aber vorläufig nur aus nicht fachmännischen Quellen zu entnehmen und einigermassen unklar. Hoffentlich gibt Reissner bald selbst einen zuverlässigen Bericht über seine wichtigen Funde.

Personalien.

Der durch seine archäologischen Forschungen bekannte französische General de Beylié fand am 15. Juli 1910 in den Fluten des Mékhong einen tragischen Tod.

F. Wilke, a. o. Professor der biblischen Archäologie an der evangelischen Fakultät in Wien, ist zum Ordinarus, E. Reich, Professor der klassischen Archäologie ibid., zum Direktor des österr. archäol. Instituts ernannt worden.

J. Jung, ordentlicher Professor der alten Geschichte an der deutschen Universität in Prag, ist im Alter von 59 Jahren gestorben.

H. V. Hilprecht hat seine Stellung am Museum zu Philadelphia Pa. aufgegeben.

Ed. Mahler, a. o. Professor für orient. Gesch. zu Budapest ist ebenda zum o. Professor ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Anthropos. 1911:

VI. 1. A. Marie, La découverte des deux livres sacrés des Yézîdis (Nachdem der Verfasser von einem Konvertiten Nachrichten über das Ktêbî Jalweh „Livre de Révélation" und das Mashaf Raš „Livre Noir" u. e. Uebersetzung erhalten hatte, und nachdem ihm eine weitere Uebersetzung in Mossul zu Gesichte gekommen war, bestach er einen Kurden und erwarb so eine durchpauste Abschrift der Orginaltexte. Letztere sind in Faksimile und in Uebersetzung beigegeben.) — Raimund, Die Faden- und Abnehmespiele auf Palau. — W. Hofmayr, Religion der Schilluk. — Ottmar Rutz, Der Gemütsausdruck als Rassenmerkmal. — Häusler, Streiflichter in die Urreligion der arischen Inder. — Besprechungen: M. Bittner, Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehri-Sprache in Südarabien I (Th. Stratmann). — R. de la Grasserie, Des parlers des différentes classes sociales (J. van Ginneken). — O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte I (F. Hestermann). — W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker (P. Ehrenreich). — J. Kohler und A. Ungnad, Hammurabis Gesetz IV (S. Landersdorfer). — James Hastings: Encyclopedia of Religion and Ethics (W. Schmidt). — K. Meinhof, Die moderne Sprachforschung in Afrika (Th. Stratmann). — P. Sartori, Sitte und Brauch I und E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (W. Schmidt).

Bork.

Bibliothèque Univers. et Rev. suisse. 1910:

CXV. 179. A. Lombard, Art byzantin.

Bull. archéol. du Com. des trav. hist. et scient. 1910:

1. Livr. Rapport de Ph. Berger sur une statuette trouvée dans le Haurân et signalée par M. Colombet. — Communication de A. Blanchet sur la représentation de la Gaule dans l'Antiquité. — Lecture d'un mémoire de M. Peyrony sur la place de l'aurignacien et du solutréen dans la classification paléolithique. — E. Fortier et E. Malahar, Les fouilles à Thina (Tunisie) exécutées en 1908—1909. — A. Ballu, Rapport sur les fouilles exécutées en 1909 par le Service des Monuments historiques de l'Algérie.

Cultura. 1910:

16. J. v. Prášek, Geschichte der Meder und Perser, bespr. v. B. Teloni.

17. C. Brockelmann, Précis de linguistique sémitique, traduit par W. Marçais et M. Cohen, bespr. v. G. L. Della Vida.

18. P. Imbert, La Révolution de l'Empire ottoman (u.) V. Bérard, La Révolution Turque, bespr. v. C. Manfroni. — H. F. Amedroz, History of Damascus by Ibn al-Qalânisî, bespr. v. G. Della Vida. — S. Margoliouth, The Irshâd al-arîb ilà ma'rifat al-adîb vol. III, part I, bespr. v. Cdv. — P. Dhorme, La religion assyro-babylonienne, bespr. v. L. S.

19. H. Lietzmann, Kleine Texte 20, 26—28, 29, 30, 38—40, bespr. v. R.

20. E. O. Winstedt, The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes, bespr. v. N. Festa. — V. Bérard, Révolutions de la Perse, bespr. v. C. Manfroni.

21. E. Naville, La découverte de la Loi sous le roi Josias, bespr. v. G. L. Della Vida.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1910:

47. L. Blau, Die Logik des Talmuds (A. Schwarz, Die hermeneutische Induktion in der talmudischen Literatur, bespr.). — K. Eckhardt, Die armenischen Feldzüge des Lucullus, bespr. v. P. Gröbe.

48. F. Cumont, La théologie solaire du paganisme romain, bespr. v. R. Wünsch. — W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library Manchester, bespr. v. J. Schleifer.

49. A. Socins, Arabische Grammatik. 6. Aufl. von K. Brockelmann, bespr. v. R. Geyer.

50. H. L. Strack, Sanhedrin-Makkoth. Mischnatraktate herausg. u. übersetzt, bespr. v. W. Bacher. — F. Westberg, Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu, bespr. v. O. Holtzmann. — Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg, Ins innerste Afrika, bespr. v. O. Lenz.

51. F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum, bespr. v. G. Aurich. — J. J. K. Waldis, Hieronymi Graeca in psalmos Fragmenta, bespr. v. E. Klostermann. — G. Nardelli, La Logologia e sistema di logologia, bespr. v. K. Vossler. — E. Klauber, Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit, bespr. v. B. Meissner. — C. F. Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt, bespr. v. A. Philippson und K. Regling.

52/53. Ernst Schmidt, Kultübertragungen, bespr. v. A. Abt. — E. Hautzsch, Der Lukiantext des Oktateuch, bespr. v. O. Procksch.

The English Historical Review. 1910:

XXV. 100. N. H. Baynes, Rome and Armenia in the Fourth Century. — H. Fehr, Hammurapi und das Salische Recht, bespr. v. F. Pollock. — F. Francotte, Les Finances des Cités Grecques, bespr. v. W. A. Goligher. — M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens, bespr. v. F. v. Lulueta. — R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen, bespr. v. S. A. C.

España Moderna. 1910:

XXII. 263. R. A. de los Rios, Añoranzas de Granada. Tradiciones inéditas: El Albercon del Negro. — Ain Ad-Damaâ. — El Cristo de los Favores.

Études de la Compagnie de Jésus. 1910:

22. H. Saladin, Tunis et Kairouan, bespr. v. G. de Jerphanion.

23. B. Meistermann, Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Petra, sur les traces d'Israël, bespr. v. Ch. Burdo.

24. Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, bespr. v. H. Riondel.

Germania. 1910:

21. X. Mader, Evaristus: Die Menschenopfer der alten

Hebräer und der benachbarten Völker, bespr. v. Jos. Schäfers.

Journal Asiatique. 1910:
XVI. 1. E. Amélineau, Étude sur le chapitre XVII du livre des morts de l'ancienne Égypte. — F. Martin, Le juste souffrant babylonien. — M. v. Berchem, Sur la route des villes saintes. — F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel II, bespr. v. F. Martin. — Index alphabétique des cinquante premiers volumes de la Revue des études juives, bespr. v. M. Schwab. — D. Nielsen, Der sabäische Gott Ilmukah, bespr. v. M. Lambert. — E. Blochet, Inscription à l'Histoire des Mongols de Fadl Allah Raschid ed-din, bespr. v. Cl. Huart. — Maulavi Abdul Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental public library et Bankipore II, bespr. v. id. — H. Derenbourg, A. L. Barrau Dihigo, Une carte hispano-arabe, de l'année 1312, bespr. v. M. Schwab. — D. S. Margoliouth, The Irshâd al-Arîb ilâ Ma'rifat al-Adib, or Dictionary of Learned Men of Yâqût, bespr. v. L. B. — Corpus scriptorum christianorum Orientalium: K. C. Rossini, Scriptores aethiopici XXIV, bespr. v. A. Guérinot. — A. A. Macdonell, Vedic grammar, bespr. v. A. Meillet. — E. Ter-Minassiantz, Irenaeus, Gegen die Häretiker IV—V, bespr. v. F. Macler. — Aror. Revue mensuelle . . Tiflis 1910, bespr. v. id. —

Journal of the Royal Asiat. Society. 1910:
July. 6. M. Gaster, The Sibyl and the Dream of One Hundred Suns: An Old Apocryphon. — L. Mills, The Ahuna Vairya, with its Pahlavi and Sanskrit Translations. — G. R. Kaye, The Source of Hindu Mathematics. — H. F. Amedroz, The Office of Ḳâḍi in the Aḥkâm sulṭâniyya of Mâwardi. — A. F. R. Hoernle, The „Unknown Languages" of Eastern Turkestan. — M. A. Stein, Note on Buddhist Local Worship in Muhammadan Central Asia. — H. Oldenberg, The Antiquity of Vedic Culture. — H. Beveridge, An obscure passage in Bâbar's Memoirs — The Language of Egypt. — D. S. Margoliouth, The Irshâd al-'Arîb ila Ma'rifat al-Adîb, bespr. v. J. Goldziher. — G. E. Gerini, Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia, bespr. v. C. O. Blagden. — D. de S. Bray, The Brahui Language I, bespr. v. G. A. Grierson. — A. T. Clay, Amurru the Home of the Northern Semites, a Study showing that the Religion and Culture of Israel are not of Babylonian Origin, bespr. v. T. G. Pinches. — M. Zeitlin, Le Style administratif chez les Assyriens, bespr. v. id. — A. Rogers, The Tūzuk-i-Jahāngīrī, or Memoires of Jahāngīr, bespr. v. W. Iroine.

Journal des Savants. 1910:
VIII. 10. C. Jullian, Histoire de la Gaule III., bespr. v. G. Radet. — Jaussen et Savignac, Mission archéologique en Arabie (mars-mai 1907) I. De Jérusalem au Hedjaz, Medaïn-Saleh, bespr. v. R. Dussaud. — Th. Mommsen. Gesammelte Schriften. VII: Philologische Schriften, bespr. v. H. Goelzer.

Orientalisches Archiv. 1910:
I. 1. C. Gurlitt, Die Bauten Adrianopels. — J. Strzygowski, Kara-Amid. — Th. Menzel, Selanikli Fâik. Die Geschichte der Freiheit und die Gedanken des Padischah. Ein Beitrag an den Entwicklungsphasen der türkischen Freiheitsbewegung. Nach dem in Konstantinopel 1324 (Finanzjahr = 1326 h = 1908 D) bei Karabet gedruckten Texte ins Deutsche übersetzt. — Ph. W. Schultz, Die islamische Malerei. — A. Nöldeke, Zur Kenntnis der Keramik von Raqqa, Rhages und Sultanabad. — H. Grothe, Die Bevölkerungselemente Persiens. — Die Ausstellungen orientalischer Kunst des Jahres 1910. — Kleine Mitteilungen: Bildungswesen im Orient (Höhere Schulen in der Türkei. Eine mohammedanische Universität in Konstantinopel.) Museen. — O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte, bespr. v. Nachod. — Literaturtafel.

Oesterreich. Monatsschrift f. d. Orient. 1910:
6. Bagdad. (Jahresbericht 1909.)
8. Aegyptische Handelsverhältnisse.
9. Kilikien. Nach einer Korrespondenz des Konstantinopler Handelsbl.
10. V. v. Riedel, Türkisches Bankwesen. — Türkische Strassenbauten. — Port Said. — Miszellen.
11. Syrisches Eisenbahnwesen. — Port Said (Forts.). — Miszellen.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1910:
XXXII. 6. A. H. Sayce, The origin of the Phoenician Alphabet. — F. Legge, The first Egyptian dynasty and recent discoveries. — D. S. Sassoan, Another note on „A Hebrew Amulet". — R. C. Thompson, A journey by some unmapped routes in the Western Hittite country between Angora and Eregli. (Forts.) — L. W. King, A new example of Sumerian line-engraving upon shell. — E. O. Winstedt, Coptic saints and sinners. (Forts.) — A. H. Sayce, The Hittite communion table at Mar'ash. — S. Langdon, A Babylonian Narû. — R. B. Girdlestone, Outlines of Biblical Chronology, bespr. v. W. T. P.

Revue des Études anciennes. 1910:
XII. 4. G. Radet, Recherches zur la géographie ancienne de l'Asie Mineure: V. Lyrbé. — A. Jardé, *Πεντηκοντάχοντες*. — P. Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée, bespr. v. W. Vollgraff.

Rev. franç. de l'Étranger et des Colonies. 1910:
XXXV. 383. A. M., Maroc. La Colonne du Tadla. — Un officier anglais (Cap. Haywood) à travers le Sahara.

Revue de Fribourg. 1910:
XLI. 8. J. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel bespr. v. — Th. Gomperz, Les Penseurs de la Grèce III. Traduction d'A. Reymond, bespr. v. P. de L.

La Revue des Idées. 1910:
VII. 83. M. Mignard, Les Théories psychologiques du language. — A. v. Gennep, Les civilisations préhistoriques dans la mer Egée.

Revue du Monde Musulman. 1910:
XII, 11. A. Cour, Le Cheikh El Hadj Mhammed Ben Bou Ziyan. — J. Hamet, Littérature arabe saharienne. — D. Menant, Les Khodjas du Guzurate. — G. Cirilli, Du régime de la propriété en Turquie. — H. Gaden, Les salines d'Aoulîl. — A.-L.-M. Nicolas, Le Cheïkhisme. — La Presse musulmane. — Les livres et les revues.

Revue de l'Orient Chrétien. 1910:
2. S. V. 3. F. Nau, La cosmographie au VII^e siècle chez les Syriens. — L. Leroy, Un apocryphe carchouni sur la captivité de Babylone (Arab. Text, franz. Uebers.). — P. W. Brooks, La lettre de Nestorius aux habitants de Constantinople (Syr. Text und Uebers.). — E. Blochet, Babylone dans les historiens chinois. — P. Dib, Jules d'Aqfahs. (Nach einer arab. Biogr.) — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine: texte et traduction du traité: „La seconde venue du Christ et la résurrection des morts". — S. Grébaut, Traduction de la version éthiopienne d'une homélie de Firmus. — F. Nau, Note sur le texte grec original du Sargis d'Aberga éthiopien. — F. Nau, un nouveau manuscrit du martyrologe de Rabban Sliba (syr.). — E. Tisserand, Note sur des fragments de Schenoudi conservés dans les livres d'office. — James of Edessa, The hymns of Severus. Syriac version ed. and transl. by E. W. Brooks, bespr. v. M. Brière. — F. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, (u.) A. Vasiliev, Kitab-al-Unvan, Histoire universelle, écrite par Agapius de Menbidj, ed. et trad. II. 1., bespr. v. F. Nau.

Sitzungsber. d. K. Ak. d. Wiss. in Wien. 1910:
Philos.-Histor. Kl. 163. Bd., 3. Abh. R. Geyer, Beiträge zum Dîwan des Ru'bah.

Sphinx. 1910:
XV. 4. S. 137. Naville, Un passage du papyrus médical de Berlin (die Fundnotiz mit den Namen der Könige Usaphaïs und Send). 143. Loset, La valeur hm du signe

J. 148. Kamal, Réponse à la critique de M. S. J. (über die Opfertische).

Theologische Literaturzeitung. 1910:

24. E. Sellin, Einleitung in das Alte Testament, bespr. v. M. Löhr. — P. Joüon, Le Cantique des Cantiques, bespr. v. G. Beer. — C. Schmidt u. W. Schubart, Altchristliche Texte, bespr. v. A. Harnack. — W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the John Rylands Library, Manchester, bespr. v. A. Rahlfs. — Addaï Scher, Histoire Nestorienne. II. partie. Texte arabe, publié et traduit, bespr. v. H. Duensing. — W. Weyh, Die syrische Kosmas- und Damianlegende, bespr. v. Anrich. — Corpus Script. Christ. Or. Scriptores Aethiop. Ser. altera: T. II. K. Conti Rossini, Historia regis Sarṣa Dengel. T. XXII. Ders., Vitae sanctorum indigenarum. T. XXVIII. F. M. E. Pereira, Acta martyrum, bespr. v. E. Nestle.

Theologische Rundschau. 1910:

XIII. 11. Altes Testament. Geschichte, Literatur und Religion des Spät-Judentums: R. Smend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans, (u.) F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, (u.) J. Müller, Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit, (u.) L. Leroy, Histoire d'Haikar le Sage, (u.) E. Hertlein, Der Daniel der Römerzeit, (u.) W. Staerk, Zwei makkabäische Liederbücher im Psalter, (u.) R. H. Charles, The greek versions of the testaments of the twelve patriarchs, (u.) Ders., The testaments of the twelve patriarchs, (u.) L. Gry, Les paraboles d'Henoch, (u.) M. Förster, Adams Erschaffung und Namengebung, (u.) E. Tisserant, Ascension d'Isaïe, (u.) R. Harris, The odes and psalms of Salomo, (u.) J. Flemming u. A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, (u.) Fragments from Graeco-Jewish writers, ed. by W. N. Stearns, (u.) E. Bréhier, Philon, Commentaire allégorique (u.) Philo's Werke. hrsg. v. L. Cohn, (u.) A. Behrends, Analecta zum slavischen Josephus, (u.) J. Frey, Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte, bespr. v. Bousset.

Umschau. 1910:

45. M. Deffner, Methana.

Vossische Zeitung. 1910:

26. X. Reno Muschler: Die Botanik als Kulturerklärer.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1910:

42. R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, bespr. v. Soltau.

43. H. Nissen, Orientation. Studien zur Geschichte der Religion, III., bespr. v. F. K. Ginzel.

48. E. San Giovanni, L'Egitto nella poesia Romana, bespr. v. A. Wiedemann.

50. J. v. Prášek, Geschichte der Meder und Perser. Bd. 2, bespr. v. A. Šanda. — J. M. Linforth, Epaphos and the Egyptian Apis, bespr. v. A. Wiedemann.

51. K. Lehmann, Zur Geschichte der Barkiden II, bespr. v. Fr. Reuss.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*S. Schechter: Documents of Jewish Sectaries. I, II. Cambridge, University Press, 1910. LXIV, 20 S., 2 Facs. VI, 50 S. Sh. 10.

*S. v. Berchtingen: Eine Orientreise. Wien, C. Konegen, 1911. 106 S.

*Harold M. Wiener: The Origin of the Pentateuch. London, Elliot Stock, 1910. 152 S. Sh. 1.

*Al-Machriq. 1910. XIII, 12.

*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Aethiopici Textus. Ser. II, tom. VI: Annales regum Jyāsu II et Jyo'as edidit Ign. Guidi. Leipzig, O. Harrassowitz, 1910. 257 S. M. 14.40.

*K. Th. Houtsma und A. Schaade: Enzyklopädie des Islam. Lief. 7. Leipzig, O. Harrassowitz, 1910.

*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri Versio. Ser. II. Tom. CI. Dionysius bar Ṣalībī in Apocalypsim, actus et epistulas catholicas interpretatus est J. Sedlacek. Leipzig, O. Harrassowitz, 1910. 133 S. M. 4.

*David Künstlinger: Altjüdische Bibeldeutung. Berlin, Poppelauer, 1911. 36 S. M. 3.

Karl Sudhoff: Die Krankheiten *bennu* und *ṣibtu* der babylonisch-assyrischen Rechtsurkunden. Ein Identifizierungsversuch (Sonderabdruck aus dem Archiv für Geschichte der Medizin IV, 5). Leipzig, Ambrosius Barth, 1910. S. 353–369.

T. K. Cheyne: The two religions of Israel with a re-examination of the prophetic narratives and utterances. London, Adam and Charles Black, 1911. XVI, 428 S.

*F. Thureau-Dangin: Inventaire des tablettes de Tello conservées an musée impérial ottoman. I Textes de l'époque d'Agadé. (Minion française de Chaldée). Paris, G. Leroux, 1910. 30 S., 30 Taf. Fr. 25.

*Anthropos. 1911. VI, 1.

Bernhard Dietrich: Kleinasiatische Stickereien. Plauen i. V., Selbstverlag, 1911. VII, 152 S. 16. Taf. 42 Abb. M. 16,50.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1911. XXXIII. 1.

S. Schiffer, Besprechung von V. Scheil: Annales de Tukulti Ninip II roi d'Assyrie 889—884 (S.-A. aus Gött. gel. Anz. 1911, Nr. 1).

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

In Kürze erscheinen:

Gemoll, Martin: **Grundsteine zur Geschichte Israels. Alttestamentliche Studien.** Mit zwei Karten. Nebst ausführlichen Registern der Namen, Sachen und Bibelstellen. (VIII, 480 S.) gr. 8°. M. 12 —; geb. M. 13 —

Thomsen, Gymnasialoberl. Dr. Peter: **Die Palästinaliteratur. Eine internationale Bibliographie** in systematischer Ordnung, mit Autoren- u. Sachregister. Zweiter Band: Die Literatur der Jahre 1905—1909. (XX, 304 S.) gr. 8°. M. 8 —; geb. M. 9 —

Verlag von Reuther & Reichard in Berlin W. 35.

Soeben ist erschienen:

Das marokkanische Berggesetz

und

die Mannesmann'sche Konzessionsurkunde.

Nachweis ihrer Unanfechtbarkeit

von

Dr. R. Fischer,

o. ö. Professor a. d. Universität Leipzig.

Gr. 8°. 154 Seiten. Preis M. 1.50.

Nicht nur Politiker werden dafür grosses Interesse zeigen, die Schrift hat zugleich auch besonderen Wert für alle Semitisten, in erster Linie Arabisten.

Mit 2 Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und 1 Beilage von Leopold Voss, Verlag in Hamburg.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.